36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 4 22 JANVIER 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

V

LE CANTIQUE DES TROIS JEUNES GENS : *Benedictus es, Domine* [1], POUR LES 2es LAUDES DU DIMANCHE

Le *Benedictus es, Domine, Deus patrum nostrorum* des 2es Laudes du dimanche comprend six versets de la Vulgate, du ℣ 52 au ℣ 57 (Dan., III). Il a été détaché du cantique des trois jeunes gens, Ananias, Azarias et Misaël, que Dieu préserva miraculeusement des flammes de la fournaise ardente, à Babylone.

Nous avons vu [2] que le reste du même cantique forme l'hymne *Benedicite* que nous récitons aux 1res Laudes du dimanche.

Tout ce qui a été écrit par nous sur les circonstances qui donnèrent occasion à ce chant d'action de grâces, sur la langue dans laquelle il fut composé, sur son authenticité et sa canonicité, n'a sans doute pas été oublié de nos lecteurs.

Il nous sera donc permis de donner immédiatement, et sans plus de préambules, la traduction française du *Benedictus es, Domine.*

* * *

1re strophe :

Sois béni [3], Seigneur, Dieu de nos pères,
Digne d'être loué [et glorifié] [4] et exalté à jamais ;
Et béni soit le saint nom de ta gloire,
Digne d'être loué et exalté [5] à tout jamais ;
Sois béni dans le temple saint de ta gloire [6],
Digne de suprême louange et gloire [7] à jamais :
Sois béni sur le trône de ton royaume [8],
Digne de suprême louange et exaltation à jamais !

2e strophe :

Sois béni, toi qui vois le fond des abîmes, et qui es assis sur les chérubins,
Digne de louange et de suprême exaltation à jamais ;
Sois béni dans le firmament du ciel,
Digne de louange et de gloire à jamais !

Doxologie :

Bénissez toutes le Seigneur, œuvres du Seigneur :
Louez-le et exaltez-le dans les siècles !

* * *

Comme on le voit, le cantique se compose de deux strophes et d'une doxologie. — La première strophe (52-54) célèbre le Seigneur, Dieu d'Israël. — La deuxième (55-56) exalte les grandeurs du Dieu tout-puissant. — Quant à la doxologie, elle est empruntée au ℣ 57 du chap. III de Daniel ; l'Eglise l'a insérée en guise de finale à la suite du *Benedictus es, Domine,* dont elle a fait le cantique des 2es Laudes du dimanche.

Chaque verset se termine régulièrement par un refrain qui est presque toujours le même : *superlaudabilis, et superexaltatus in sæcula* [1], refrain inspiré par des réminiscences de quelques psaumes, peut-être du ps. XLVII. 1 : *Magnus Dominus et laudabilis nimis,* ou du ps. CXXXV : *Confitemini... quoniam in æternum misericordia ejus* [2].

En réalité, nos trois jeunes gens évoquent quelques-uns des principaux souvenirs de leur histoire nationale, avec deux ou trois des attributs les plus éclatants de Dieu pour en faire les motifs de leur louange. Qui ne sait combien ces souvenirs étaient présents à la mémoire des pieux israélites ? D'un mot ils se les rappelaient, et aussitôt leur cœur éclatait en reconnaissance vis-à-vis de l'auteur de si grandes merveilles.

Voici le commentaire du *Benedictus es, Domine.*

* * *

1re strophe :

Sois béni, Seigneur, Dieu de nos pères.
Digne d'être loué [et glorifié] et exalté à jamais ;
Et béni soit le saint nom de ta gloire,
Digne d'être loué et exalté à tout jamais ;

[1] Daniel, III, 52-57.
[2] Voir l'*Ami,* n° du 1er janvier.
[3] Au lieu de : « Tu *es* béni, » comme portent les textes grecs et la Vulgate. — Dans l'hébreu le verbe « être » ne se trouvait probablement pas ; on lisait : « Béni (toi) Seigneur, Dieu de nos pères » ; formule qui se rend mieux par : « Sois béni ! »
[4] Ce mot entre crochets n'est pas dans le grec ; la Vulgate l'a ajouté.
[5] Ces participes sont dans le grec au superlatif : ὑπεραινετὸν, ὑπερυψούμενον.
[6] Le grec porte une variante : « Dans le temple de ta *sainte* gloire. »
[7] Par la formule : « *suprême* exaltation et gloire, » nous essayons de traduire le superlatif de l'original : ὑπερυμνητὸς, ὑπερένδοξος.
[8] Théodotion porte : « Sur le trône *de gloire* de ton royaume. »

[1] Voir Daniel, III, 26.
[2] Comp. Ps. CXVII, 1-4. Les Hébreux affectionnaient ces sortes de refrains ou de répons. Cf. Exod., XV, 21 ; Deut., XXVII, 15-26.

Sois béni dans le temple saint de ta gloire,
Digne de suprême louange et gloire à jamais ;
Sois béni sur le trône de ton royaume,
Digne de suprême louange et exaltation à jamais !

Le poète est tout entier ici à louer Jéhovah, le « Dieu d'Israël ».

Or, éclatantes et nombreuses au cours de l'histoire furent les manifestations de l'amour de Jéhovah pour son peuple. Nos trois jeunes gens en signalent seulement quelques-unes, — les quatre principales.

a) La première — celle qui consacra en quelque sorte toutes les autres — fut le pacte d'alliance contracté par le Seigneur avec les ancêtres de la nation sainte, Abraham, Isaac et Jacob [1]. On peut dire que le souvenir de cet événement remplit l'Ancien Testament tout entier ; prophètes et psalmistes ne cessent de le rappeler [2], et l'un des plus grands éloges qu'ils croient faire de Dieu consiste à célébrer sa *fidélité* et sa *vérité* [3] : l'une apparaissant dans sa constance à garder et à défendre le pacte juré, l'autre se montrant dans sa persévérance à réaliser ses promesses.

On conçoit dès lors avec quelle légitime fierté les enfants d'Israël parlaient du « Dieu de leurs pères. » Aussi bien est-ce le souvenir de ce grand Bienfaiteur de la nation qui s'offre tout d'abord à l'esprit des trois jeunes gens ; le premier titre dont ils le saluent est celui de « Dieu de l'Alliance, » « Dieu des ancêtres. »

Et de vrai, ce Dieu protecteur venait de témoigner encore sa miséricorde et sa puissance à leur endroit en les préservant des flammes et d'une mort certaine. Il avait donc bien droit à leur reconnaissance et à leurs bénédictions :

Sois béni, Seigneur, Dieu de nos pères,
Digne d'être loué [et glorifié] et exalté à jamais !

b) Une deuxième manifestation de l'amour de Dieu pour son peuple fut la révélation de son nom ineffable et incommunicable. C'est à Moïse surtout [4] que cette révélation fut faite [5] ; le peuple constitué en nation connut à partir de ce moment-là toute la signification bienfaisante du nom de Jéhovah [6], et il expérimenta en maintes circonstances l'efficacité de ce rôle de protecteur, que le Seigneur entendait prendre vis-à-vis de lui. Aussi le nom de Jéhovah devint-il le nom « saint » par excellence, le nom « glorieux » entre tous les noms.

Voilà ce que rappellent Ananias, Azarias et Misaël, quand ils s'écrient :

Et béni soit le saint nom de ta gloire !

Cette formule accuse évidemment un hébraïsme, et équivaut à cette expression plus simple : Béni soit ton nom saint et *glorieux*.

[1] Cf. Gen., xv, 9, 18 ; xvii, 4-14, 19 ; Exod., vi, 4 ; etc.
[2] Cf. Josué, xxiii, xxiv ; II Rois, xxiii, 5 ; IV Rois, xi, 17 ; xxiii, 3 ; Is., xlii, 6 ; xlix, 8 ; l, 1 ; Jér m., ii, 2 ; Ezéch., xvi, 8 ; Os., ii, 2, 19 ; Esdr., x, 3 ; Néhém., ix, 38 ; etc.
[3] Cf. Ps., xxxii, 4 ; Is., xi, 5 ; Sam., iii, 23 ; Gen., xxiv, 27 ; II Rois, ii, 6 ; xv, 20 ; Ps., xxiv, 10 ; lxxxiii, 12 ; etc.
[4] Avant Moïse, Jéhovah est déjà très souvent nommé dans la Genèse. Cf. Delitzsch, *Genesis*, p. 57.
[5] Cf. Exod., iii, 6-16.
[6] Cf. Hetzenauer, *Theolog. biblica*, t. i, pp. 376 et suiv.; — Cornely, *Introd. in Sac. Script.*, t. ii, part. 1, p. 109.

Les trois jeunes gens ne faisaient par là que répéter une doxologie très fréquente dans les prières du Juif fidèle et dans la liturgie de la Synagogue, doxologie empruntée d'ailleurs à l'Ecriture. Il est remarquable que dans la Bible le « nom » de Jéhovah est très souvent donné comme l'objet de la louange des hommes. Ce nom adorable résumait pour les Hébreux, comme un autre nom — celui de Jésus — résume aussi pour nous, l'essence, les perfections, et particulièrement la miséricorde, la bonté du Créateur. « Il nome di Dio, observe Curci, importa Dio stesso in quanto è nominato e vuol dire conosciuto da noi [1]. » Jéhovah, *Celui qui est*, l'Etre suprême, principe et fin de toutes choses ; Jéhovah, l'Eternel, et par-dessus tout le « Dieu de l'Alliance, » le Dieu qui avait promis de veiller sur Israël « comme sur la prunelle de ses yeux, » de le défendre comme « l'aigle défend ses petits [2] » ; Jéhovah, que de grandeurs, que de merveilles d'amour et de puissance ce simple nom ne rappelait-il pas !

c) Une troisième manifestation de l'amour de Dieu pour Israël fut le miracle de sa présence dans le sanctuaire qu'il s'était choisi à Jérusalem. Nos trois jeunes gens y font allusion, lorsqu'ils disent :

Sois béni dans le temple saint de ta gloire !

Des exégètes [3] entendent ce verset du temple du ciel où l'Eternel réside au milieu de ses anges ; ils citent à l'appui de leur opinion de nombreux textes sacrés qui donnent au Très-Haut le ciel pour trône et pour demeure [4] ; ils remarquent en outre que le temple de Salomon n'existait plus lorsque les trois jeunes gens célébraient Dieu dans leur cantique [5].

Nous n'en disconvenons point ; mais il ne semble pas que nous devions accepter cette interprétation. Le contexte de tout le passage nous invite à voir, au verset 53, une allusion à l'éclatant prodige qui eut lieu lors de la dédicace du temple de Salomon [6], et que les psalmistes aimaient tant à rappeler au peuple [7]. Il s'agit en effet dans toute la première strophe (vv 52-54) des « conduites » de Jéhovah vis-à-vis de sa nation de prédilection. Ce sujet n'est touché qu'en passant et par les sommets, mais dans un ordre cependant où les idées s'appellent et s'enchaînent, de façon à laisser voir que la pensée du poète se meut toujours dans la sphère des interventions historiques par lesquelles Jéhovah s'est montré au cours des siècles le *goël* de la théocratie israélite. Ce terrain n'est abandonné qu'à partir du v 55, où il est visible que le poète s'élève au-dessus des réalités et contingences du temps, pour monter jusque sur les sommets du monde supérieur d'où le Très-Haut domine et contemple toutes choses.

Mais comment expliquer alors que les trois jeunes gens songent à rappeler un temple qui

[1] *Il Salterio*, p. 441.
[2] Cf. Deut., xxxii, 10, 11. Comp. Exod., xix, 3-5.
[3] Fillion, Fabre d'Envieu, par exemple.
[4] Cf. Ps., x, 4 ; Is., lxvi, 1.
[5] Cf. Dan., iii, 38.
[6] Cf. III Rois, viii, 11.
[7] Cf. Ps., xlvii, 10.

n'existait plus à Jérusalem, et où le Seigneur ne pouvait plus être glorifié ? Des critiques répondent que Jéhovah y avait du moins été adoré autrefois, et surtout qu'il y serait adoré de nouveau après que le temple aurait été rebâti [1]. Cette solution n'est guère satisfaisante, car elle ne justifie point assez l'enthousiasme présent des trois jeunes Hébreux qui bénissaient le Seigneur.

Tout s'explique plus naturellement dans l'hypothèse que nous avons admise, savoir que Misaël, Ananias et Azarias ne font que répéter dans leur cantique des formules de louanges composées avant eux et empruntées à un hymnaire de la Synagogue antérieur à l'exil. Ces sortes de recueils existaient certainement chez les Juifs [2]. Les trois jeunes gens avaient sans doute pris l'habitude dès leur bas âge de réciter en l'honneur de Jéhovah ces prières-cantiques, où il était question du temple et des sacrifices ; conséquemment l'anachronisme qu'on se plaît à relever comme une objection contre l'interprétation adoptée par nous, n'a plus rien qui surprenne.

d) Un dernier motif dont s'inspire la louange des jeunes gens dans la fournaise, c'est le souvenir de la glorieuse royauté de Jéhovah sur Israël :

Béni sois-tu sur le trône de ton royaume !

On sait que Dieu entendait rester l'unique monarque de son peuple. Même lorsque la nation voulut être gouvernée par des princes de son choix, Jéhovah ne cessa de demeurer son roi et son seigneur ; Saül, David et les autres n'étaient que ses lieutenants. C'était donc encore une manifestation de plus de l'attachement de Jéhovah au peuple qu'il avait voulu faire sien. Les Israélites se sentaient fiers assurément d'être gouvernés par un tel monarque, et voilà pourquoi ils célébraient à l'envi sa puissance. Pour eux c'était une gloire de de se proclamer ses humbles sujets, ainsi que de défendre au besoin l'indépendance de son trône ou de venger l'honneur de son nom. Quelque part Jérémie s'exprime exactement comme nos trois jeunes gens sur la royauté de Dieu en Israël :

As-tu donc entièrement rejeté Juda ?

s'écrie le prophète,

Ton âme a-t-elle pris Sion en dégoût ?
. . . . . .
Pour l'amour de ton nom ne dédaigne pas,
Ne profane pas *le trône de ta gloire :*
Souviens-toi, ne romps pas ton alliance avec nous [3].

Nul doute qu'ici « le trône de la gloire » de Jéhovah ne soit la même chose que Sion et Juda ; le parallélisme autorise visiblement cette identification.

D'où il suit que si pour Israël c'était une gloire de passer pour le « royaume » du Seigneur, pour le Seigneur aussi c'était une joie de régner sur Israël, car il trouvait au sein de ce peuple ce qu'il ne rencontrait point ailleurs : le respect, l'adoration, la louange et les sacrifices d'agréable odeur [4].

[1] Cf. Trochon, *Les prophéties de Daniel*, p. 129.
[2] Cf. II Paral., XXIX, 30.
[3] Jérem., XV, 19, 21.
[4] De là vient que la Bible compare si volontiers Israël à une vigne, la « vigne » préférée de Jéhovah.

* * *

2e strophe :

[sur les Chérubins,
Sois béni, toi qui vois le fond des abîmes et qui es assis
Digne de louange et de suprême exaltation à jamais ;
Sois béni dans le firmament du ciel,
Digne de louange et de gloire à jamais !

Ce n'est plus exclusivement du Jéhovah d'Israël qu'il s'agit en ces vers, mais de Dieu en général, du Très-Haut, Maître tout-puissant des anges, des hommes et des choses. Le poète quitte la terre et l'histoire, et pénètre jusque dans les cieux, à l'intérieur du Saint des saints où le Seigneur habite une lumière inaccessible. Cette vision de l'Eternel nous est décrite en quelques mots, mais le tableau est d'une sublimité incomparable.

Trois des principaux attributs de la divinité sont mis en relief : *a)* d'abord l'*omniscience* de Jéhovah :

Toi qui vois le fond des abîmes !

Ces « abîmes » sont ceux de la mer, les plus profonds, les plus impénétrables qui soient. L'idée à dégager de cette métaphore est évidemment celle-ci, que Dieu aperçoit et scrute tout ce qu'il y a de plus secret, de plus caché en nous. Le cœur de l'homme et son esprit ne sont-ils pas des abîmes sans fond dont le Très-Haut seul peut sonder les mystères ? En maints passages la Bible nous parle de la science infinie de Dieu [1] ; mais nulle part peut-être elle ne s'exprime sur ce point en termes plus énergiques qu'ici.

b) Un autre attribut de Dieu, c'est la *majesté :*

Toi... qui es assis sur les chérubins.

L'Eternel est donc représenté assis sur un trône que soutiennent des chérubins resplendissants. Cette comparaison renferme une allusion à la présence des anges au sein de la cour céleste ; ils se tiennent là comme des serviteurs devant le Très-Haut. Cette théologie du paradis inspira à Moïse, comme chacun sait, l'idée de placer au-dessus de l'Arche d'Alliance deux chérubins aux ailes déployées [2], et sur lesquelles la majesté de Jéhovah était censée descendue [3]. Les écrivains sacrés aiment à rappeler ce tableau symbolique lorsqu'ils parlent de la suprême dignité de Jéhovah d'Israël.

c) Enfin le troisième attribut de Dieu que Misaël, Ananias et Azarias célèbrent dans leur cantique, c'est la *toute-puissance :*

Sois béni dans le firmament du ciel !

Nulle part cette toute-puissance du Créateur n'apparaît mieux que dans le ciel étoilé. Les astres sans nombre qui brillent fixés comme des clous d'or [4] à ces voûtes immenses racontent avec plus d'éloquence que toutes les autres créatures la magnificence du divin Artisan qui les a faits. Aussi

[1] Cf. Hetzenauer, *op. cit.*, pp. 432 et suiv. Comp. Ps., XXXII, 13-15.
[2] Cf. Exod., XXV, 20, 22 ; XXXVII, 9.
[3] Cf. Ezéch., X, 4, 5 ; I Rois, IV, 4 ; II Rois, VI, 2 ; XIX, 15 ; Ps., XVII, 10 ; LXXIX, 2 ; Is., XXXVII, 16.
[4] Telle était l'idée que les Hébreux se faisaient des étoiles et autres astres du firmament.

les poètes bibliques — psalmistes et prophètes — rappellent-ils sans cesse le souvenir du firmament, afin d'exciter davantage l'homme à bénir Dieu, auteur de si splendides merveilles [1].

* * *

Finale :

Bénissez toutes le Seigneur, œuvres du Seigneur :
Louez-le et exaltez-le dans les siècles !

Cette finale sert de doxologie dans notre psautier au *Benedictus es, Domine*. En réalité, dans le cantique des trois jeunes gens, ce verset n'est que le développement logique de ce qui précède, et prépare de façon toute naturelle ce qui doit suivre. Le poète se trouve tellement saisi par l'idée de la grandeur infinie de Jéhovah qu'il ne sait comment s'y prendre pour le louer et l'exalter dignement. « Incapable donc de fournir à Dieu cette louange adéquate, il s'élance par la pensée dans toutes les régions de l'espace, et invite *toutes les créatures* à l'aider à s'acquitter de ce devoir [2]. » Telle est la raison de l'apostrophe « aux œuvres du Seigneur » :

Bénissez toutes le Seigneur, œuvres du Seigneur !

L'Eglise ne pouvait mieux terminer que par ces paroles son *Benedictus es, Domine*.

* * *

Les applications spirituelles ou morales à faire de ce cantique s'offrent d'elles-mêmes à l'esprit. Le véritable « Israël » de Dieu n'est-ce pas l'Eglise, à laquelle nous appartenons, dont nous sommes les membres vivants ? [3] C'est donc nous surtout que le Seigneur couvre de sa protection, c'est nous qu'il comble de ses grâces, qu'il défend et veut sauver. Aussi bien est-ce parmi nous qu'il a établi sa demeure, son temple et son trône. Dans nos églises et dans nos tabernacles il règne « digne de louange et de suprême exaltation à jamais. » C'est là par conséquent que nous devons le prier, le bénir, le chanter. Au surplus, ne connaît-il pas tous nos besoins ? Ne sait-il pas également tous les secrets les plus intimes de nos cœurs ? Ce souvenir de l'omniscience divine inspire deux sentiments : celui de la confiance et celui de la crainte. S'abandonner à la bonne Providence si soucieuse de nos intérêts est chose bien douce assurément ; la prier, lui exposer nos demandes sera chose plus douce encore. Ne nous lassons point d'implorer un Dieu si bienfaisant pour nous. Mais surtout craignons de lui déplaire et de l'offenser ; gardons très pures et nos pensées et nos affections, puisque rien, absolument rien, n'échappe à la perspicacité de son regard [4], et redisons avec le Psalmiste :

Sonde-moi, ô Dieu, et connais mon cœur ;
Eprouve-moi et connais mes pensées.
Regarde si je suis sur la voie du mal,
Et conduis-moi dans la voie éternelle [5].

[1] Cf. Ps. VIII, 2, 4-7 ; CIII, 1-3 ; etc.
[2] Fillion, *La Sainte Bible*, t. VI, p. 247.
[3] Gal., VI, 16.
[4] Cf. Ps. CXXXVIII, 2, 7-12.
[5] *Ibid.*, 23-24.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une femme qui, en France, a demandé et obtenu le divorce, ayant d'ailleurs de légitimes motifs de rompre la vie commune avec son mari, et qui, depuis ce temps, vit seule et honnêtement, se consacrant à l'éducation de ses enfants, doit-elle être exclue des sacrements pour la seule raison qu'elle a, disent mes confrères, donné un grave scandale ?

Le cas n'est pas chimérique, tant s'en faut. J'en ai précisément un dans ma paroisse. J'ai même invité cette année la personne en question à faire ses pâques et puis regretté qu'elle n'ait pas suivi mon conseil. Ce n'est pas étonnant, hélas ! dans un pays qui compte si peu de chrétiennes pratiquantes. Autrefois, étant aumônier d'un patronage de Paris, j'ai connu une femme, exactement dans le même cas, notre sacristine, à laquelle mon confrère et moi nous donnions souvent la sainte communion sans le moindre scrupule et sans que nul s'en scandalisât. Nous lui avions reproché, il est vrai, d'avoir demandé le divorce plutôt que la séparation de corps et de biens. Cette pauvre femme, pas théologienne, nous a répondu qu'elle avait cru bien faire, suivant en cela le conseil de son avocat. Elle n'avait d'ailleurs jamais eu la pensée de se remarier. La séparation en effet demande tant de formalités, tandis que le divorce est si vite prononcé ! Et puis, la femme séparée a encore besoin, en maintes circonstances, du consentement de son mari, qui lui refusera tout, exprès pour lui être désagréable. Avec le divorce, point de ces embarras.

Reste la question de scandale ; ce scandale existe-t-il ? A Paris, nullement. Dans ma paroisse ouvrière et fort peu chrétienne, pas davantage. Tout le monde estime la divorcée dont j'ai parlé tout à l'heure et qui, depuis dix ans, passe ses journées et une partie de ses nuits sur son aiguille pour élever ses trois enfants. Tout le monde l'approuve d'avoir divorcé d'avec un ivrogne et mauvais sujet de mari, et même elle se remarierait (civilement) que, par une aberration trop commune aujourd'hui, peu de gens songeraient à l'en blâmer.

Peut-être en est-il autrement dans certaines paroisses plus chrétiennes, et dans cette hypothèse le cas demanderait peut-être une solution différente.

Quoi qu'il en soit, je trouve mes confrères beaucoup trop sévères 1° quand ils prétendent qu'on doit traiter cette personne comme une pécheresse publique, une divorcée remariée par exemple ; — 2° lorsque, me concédant qu'on pourrait peut-être l'absoudre en particulier, ils maintiennent qu'on devrait lui refuser les autres sacrements jusqu'à la mort ; — 3° lorsqu'enfin, sur ma remarque qu'une telle peine n'est plus dans la discipline actuelle de l'Eglise et qu'il serait déraisonnable de lui tenir indéfiniment rigueur pour une faute transitoire (si faute il y a), qu'elle déplore peut-être et qu'il lui est d'ailleurs impossible de réparer, puisque, dans mon hypothèse, une réconciliation entre les époux n'est ni possible ni à conseiller, ils disent que cette femme doit du moins faire une réparation publique : comment faire cette réparation ? m'autoriser, moi, curé, à lire en chaire une déclaration par laquelle Mme X... demande à tous les fidèles pardon du scandale qu'elle leur a causé en demandant le divorce d'avec son mari au lieu de demander la séparation ?... Cela vous semble-t-il à propos et pratique ?... Oh ! s'il s'agissait de biens d'église spoliés, de mauvaises lois votées, etc., je raisonnerais tout autrement.

R. — Vos confrères ont raison contre vous, avec la plupart des statuts diocésains de France rédigés depuis la loi du divorce. Nous avons maintes fois

insisté à l'*Ami du Clergé* dans le sens de la sévérité (si sévérité il y a à faire respecter le droit de l'Eglise). Plût à Dieu qu'on eût davantage écouté et compris notre cri d'alarme, simple écho de l'attitude intransigeante prise, dès le début, sur ce point-là, par les Congrégations romaines et presque toute la presse catholique !

La pratique du divorce, dit-on, est aujourd'hui entrée dans nos mœurs !... Qui l'y a installée ? Les intéressés ? Non pas, mais leurs conseillers, ceux qui, dès l'origine, timidement d'abord, puis bientôt avec plus de hardiesse, ont insisté sur la distinction, équivoque autant que facile à saisir, du côté civil et du côté religieux de l'affaire, et conclu qu'on pouvait, sans tant de scrupules, attaquer l'un tout en faisant suffisamment mine de respecter l'autre. Sans doute, beaucoup de gens, qui se passent très bien de nous, auraient quand même divorcé sans nous. Mais combien de chrétiens, de chrétiennes surtout, se seraient abstenues, si des théologiens larges et des confesseurs complaisants ne s'étaient trouvés là pour étayer l'opinion de la licéité !

Est-il temps encore d'arrêter, au moins chez nous, pour les nôtres, en ce qui nous concerne, le mouvement qui nous entraîne au divorce comme à une chose indifférente et licite ? Rome le dira, si on la consulte là-dessus, et nous souhaitons vivement que quelque Evêque français provoque un adoucissement ou une confirmation des réponses apostoliques données jusqu'à présent, et qui sont toutes « sévères ». Tant qu'au point de vue de l'enseignement officiel rien n'aura été changé, nous ne voulons point ajouter pour notre compte une dose de probabilité, si légère fût-elle, à l'opinion que vous défendez, qui se répand, nous le savons bien, mais que nous ne voyons pas se répandre dans la société catholique sans angoisse et tristesse dans l'âme.

On l'a cent fois répété, le contrat de mariage est, *en tant que contrat,* un sacrement. Impossible de toucher au contrat sans atteindre le sacrement. Toutes les réserves, les protestations et les meilleures intentions du monde n'y font rien : quiconque demande le divorce pose un fait qui, de sa nature, et autant qu'il le peut, vise le contrat ; donc le sacrement aussi.

Il n'y peut rien, dites-vous. Sans doute ! Mais ce n'est pas sa faute ; car de lui-même, il a bien cette portée-là, puisqu'il entraîne, comme fait de divorce posé socialement, la possibilité sociale de faire un second contrat de mariage avec une autre personne. Contrat nul devant l'Eglise, valide devant l'Etat. Qu'est-ce à dire, sinon que l'Eglise tient pour nul ce que l'Etat déclare valide, et donc que ce désaccord prouve au moins que le geste du divorce va droit contre la pensée et la doctrine de l'Eglise ?

Même en admettant que le divorce n'est pas *res intrinsece mala* dans la rigueur des termes, ainsi qu'on l'enseigne assez communément aujourd'hui (contrairement aux hésitations très sérieuses et très graves de la première heure), il n'en resterait pas moins *res gravissime illicita* en tant qu'il constitue en droit un attentat à la validité du contrat matrimonial. Nous disons bien *validité* simplement, pour écarter la raison religieuse qui n'est que secondaire en tout ceci, en ce sens très vrai que l'élévation surnaturelle à la dignité du sacrement n'est venue qu'après l'existence primaire naturelle du contrat, auquel donc rien n'est changé en tant que contrat, malgré la caractéristique sacramentelle qui en est désormais inséparable, et en fait, jusqu'aux plus essentielles profondeurs de son être, une chose sacrée, relevant *pleno jure* de l'autorité surnaturelle de l'Eglise.

Mais, ce qui est peut-être plus fâcheux et accentue encore la note d'illicéité, c'est le danger prochain, inévitable et très grave, qu'offre le divorce de donner le change à l'opinion publique, et d'y accréditer une erreur déjà par avance trop prompte à s'introduire dans la mentalité populaire : l'idée que le mariage n'est pas indissoluble. Vous empêcherez les consciences un peu délicates et bien formées de se laisser entraîner à un second mariage après divorce. Je crois bien ! Mais, pour combien de temps ? Déjà des catholiques tièdes, ou peu instruits, procèdent au remariage sans scrupule, parfaitement persuadés d'ailleurs que c'est leur droit, puisque le premier mariage est rompu. C'est donc bien de la rupture profonde du lien qu'il s'agit dans leur pensée, quand le divorce est en cause. A tort, c'est entendu ! Mais, *en fait,* c'est ainsi, et voilà un fait, une mentalité pratique, qui menace de prendre dans l'opinion populaire des proportions terriblement inquiétantes ! Remonterons-nous un jour le courant dont nous n'avons pas su comprimer ou endiguer le premier flot ??...

J'entends bien que la pétition de divorce, n'étant pas théologiquement *res intrinsece mala,* il y avait lieu de réserver à sa prohibition en règle très générale, telle ou telle exception accidentelle qui aurait pu, sur de très graves motifs, admissible, non seulement *privatim,* mais aussi au grand jour de la société chrétienne.

Des tolérances donc, en cas individuels, mais aussi serrées et rares que possible, pouvaient se concevoir : c'est tout. Il y a loin — un abîme — de cette réserve, qui n'eût été que le *confirmatur* efficace de la loi générale, il y a bien loin de cette attitude, au demeurant ferme et sévère, à la facilité que mettent certains prêtres d'aujourd'hui à autoriser, à conseiller même le divorce pour des raisons de moins en moins urgentes, en attendant qu'on déclare couramment licite cette pratique, sans autre excuse que l'autorité du code civil et l'usage répandu dans la société, même bien pensante.

A l'*Ami,* jusqu'à ce que Rome nous relève de notre faction, nous restons sur nos positions, fidèles à la consigne du Vatican, et nous condamnons, comme très gravement défendue et illicite, la pétition de divorce, avec toutes les conséquences externes que l'on sait, au point de vue des prati-

ques religieuses, pour ceux ou celles qui enfreindraient cette défense.

Ecrivez donc votre cas à la Congrégation des Sacrements ; pour 0 fr. 25 vous en serez quitte. Si l'on vous donne raison, nous serons enchantés de nous incliner et d'abandonner notre sentiment en vous félicitant du flair heureux que vous aurez eu de vous en tenir au vôtre. Si l'on vous donne tort, vous relirez les réflexions qui précèdent, et bien d'autres analogues publiées dans nos colonnes à ce sujet, et tâcherez de les mieux comprendre, de les mettre en pratique aussi, avec gros ennuis personnels pour certaines individualités victimes de mauvais mariages, mais aussi avec grand profit pour le bien commun de la masse chrétienne, dont la foi à l'indissolubilité sacramentelle du mariage a tant besoin d'être maintenue et renforcée.

Car, n'oubliez pas qu'il s'agit ici d'une affaire publique, sociale, de for externe s'il en fût, et qu'un moraliste avisé a le devoir de mettre en balance les intérêts privés et les intérêts publics qui sont en cause dans la pratique du divorce. Cette considération, qui est grave, qui a certainement frappé les casuistes Romains, est parfois oubliée par certains confesseurs consultés sur le point qui nous occupe, trop absorbés par le spectacle des misères conjugales qu'on leur raconte, pour garder le sang-froid qui convient dans la perspective des répercussions sociales d'une réponse indulgente autorisant la demande de divorce.

Là, par exemple, où vos confrères ont tort à leur tour, c'est dans l'exagération manifeste qu'ils mettent à poursuivre beaucoup trop loin l'exécution des sanctions pénales du divorce. Il n'y a pas de péché irrémissible absolument. La voie est toujours ouverte à la pénitence pour qui, touché par la grâce, veut y entrer, et par là reprendre place normale au sein de la famille chrétienne. Le tout est de savoir doser les conditions requises pour le retour au bercail. Très bien ! Qu'on ergote donc sur les conditions... mais, de grâce, qu'on ne déclare pas à priori la porte close à jamais pour toute brebis égarée qui demanderait à rentrer.

D'abord vous faites très justement remarquer que le cas de divorce est par rapport aux sanctions publiques, très différent suivant qu'il s'agit d'un divorcé qui se remarie — et alors, rien à faire, évidemment, au moins tant que dure le concubinage criminel, et réserve faite de ce qui pourra être tenté aux approches de la mort ; — ou bien d'un divorcé qui ne se remarie pas et très nettement déclare n'avoir aucunement la pensée de se remarier.

Dans cette dernière hypothèse, la meilleure de toutes, il reste, c'est clair, des réparations et satisfactions à donner à l'ordre public outragé par le fait de la pétition de divorce ; mais, il va de soi que, vu les conditions très diverses, et de la faute dans son ensemble, et de la situation sociale où se trouve le délinquant, il y a lieu d'exiger moins, peut-être même d'exiger peu.

N'exiger rien, comme vous le souhaiteriez, n'est pas admissible, pas du tout ! Bonne ou mauvaise foi à l'origine, peu importe ! Un *fait* a été posé, que l'Eglise réprouve ; une loi, grave et connue, a été publiquement violée. C'est un mal, un tort, une injustice, disons un vol fait au droit légal et moral du bon ordre social chrétien. Il faut restituer, réparer, remettre les choses en place. Et quand même il n'y aurait pas eu scandale effectif chez les témoins du fait, vous, gardien de la loi, vous ne pouvez pas la trahir par votre silencieuse complicité, en donnant à conclure au peuple que, puisqu'il n'y a rien à payer, c'est donc que rien n'était dû. Or, la dette est certaine, et certain aussi le bon effet moral public de son paiement qui rappellera au besoin à qui de droit le principe de l'injustice commise et le devoir de la réparer.

La considération pratique qui intervient le plus ordinairement pour fixer la mesure de cette réparation est surtout le scandale.

Il n'y en a pas eu, dites-vous, dans le milieu dont il s'agit. C'est bien difficile à admettre ! Il y a scandale et scandale. Pas de gros scandale à tapage, peut-être !... Même pas ce petit — grave — scandale d'une ou de quelques personnes de l'intimité, de l'entourage qui aura ou auront été étonnées de voir une chrétienne demander le divorce contre lequel on a tant prêché en chaire et ailleurs ? !... Même pas cette impression-là quelque part, chez quelqu'un ? !... Voudriez-vous pousser jusque-là vos certitudes (?) du scandale radicalement inexistant ? Si non, vous voyez bien qu'il y a quelque chose à faire pour que votre conscience soit en règle avec la morale, et aussi la conscience de votre divorcée. Si oui,... (et c'est *non,* à coup sûr... mais enfin, supposons *oui...),* si oui, eh bien ! il vous reste à méditer ce qui suit.

Le délit commis entraîne le devoir de réparer le scandale réalisé : voilà pour le passé. Mais, pour l'avenir, la loi de charité vous oblige, vous et cette dame, à éviter le scandale qui est à prévoir comme résultant du fait de son admission dans le bercail, sans conditions aucunes, après sa fugue. Car, on saura et l'on sait déjà sa fugue, n'est-ce pas ? Pas de scandale, jusqu'à présent... vous le dites... Possible ! Mais demain, il y aura quelque part, allez ! — et d'abord dans l'esprit même de cette personne, — cette idée que le divorce est une affaire toute simple, que les curés s'y sont habitués et n'y voient plus rien à reprendre, conclusion qui étonnera, et qui en tout cas sera une *erreur* à laquelle vous aurez coopéré par le fait de votre attitude muette, ultra-indulgente.

Voilà déjà vos confrères qui s'étonnent !... Comment voulez-vous que d'autres excellents chrétiens, et il en est, ne s'étonnent pas aussi d'un pareil procédé qui ne va à rien moins qu'à supprimer, comme paroles vaines et abus de pouvoir, les protestations connues de l'Eglise contre le divorce, et l'interdiction faite partout aux conjoints catholiques de s'y prêter ? C'est encore un succès dramatique à notre actif que la mise en

scène, dans certaines pièces récentes, du conflit de conscience qui met aux prises dans une âme chrétienne ses intérêts temporels graves avec le respect intégral de sa foi religieuse. Cet hommage rendu à l'intangibilité de la doctrine catholique disparaît, le conflit devient un jeu d'enfant, avec la liberté désormais proclamée de recourir au divorce en toute tranquillité de conscience, sans tous les scrupules angoissants qu'avait enfantés jusqu'ici la révérence de l'absolue indissolubilité du mariage. Vous voyez que la question d'erreur et de scandale n'est pas aussi simple et aussi vite résolue, même à Paris, que vous le pensiez.

Mais, on n'est pas des théoriciens en chambre à l'*Ami*. Tout cela demande une conclusion pratique : c'est même tout ce que vous réclamiez, quoique nous ayons cru bon de vous donner davantage. Arrivons donc à la pratique. L'auteur de ces lignes, curé lui-même, a eu plusieurs fois sur les bras le cas qui vous occupe, avec des nuances qui ne sont peut-être pas tout à fait identiques, mais peu importe ! Au fond, la ligne de conduite qui s'impose est la même partout, conformément à l'exigence des principes rappelés ci-dessus.

Ne parlons pas de réconciliation, puisqu'elle est impossible. A défaut de réparation proprement dite, sous cette forme, qui serait la plus parfaite, on peut tout au moins exiger des *satisfactions* à l'ordre lésé. Fussent-elles réduites au minimum absolu, presque à rien, elles constitueraient encore une sauvegarde suffisante de la révérence publique due à la loi de l'Eglise.

Cette satisfaction peut se produire de bien des manières différentes. Ainsi, par exemple, on peut exiger de la divorcée qu'elle déclare devant témoins (je l'ai parfois exigé par écrit) regretter le tort qu'elle a eu d'introduire devant les tribunaux une action en divorce, et toujours cette *déclaration* peut être demandée et obtenue. Quant à la *publicité* qu'il convient de lui donner, c'est une affaire à apprécier d'après les dispositions et besoins du milieu ambiant. Un mot en chaire serait excellent, mais n'est pas nécessaire, ni toujours opportun. Il peut suffire que le fait de la rétractation soit porté de façon plus discrète à la connaissance de quelques personnes, de quelques groupes qu'il est bon d'informer et d'édifier sur ce point-là. Partie de là, la nouvelle se répandra ensuite peu à peu, et le retour de la divorcée aux pratiques sacramentelles ne risquera plus de surprendre, ni d'étonner personne. A l'extrême rigueur, on peut se contenter de la déclaration devant témoins, ou signée par l'intéressée, sous réserve d'en faire usage éventuellement, là où il paraîtra prudent de la faire connaître. Mais, il faut au moins cela. Avouez que ce n'est pas bien compliqué ni difficile, et reconnaissez aussi que, sous sa mince apparence, cette sorte d'abjuration, préalablement imposée avant le plein retour à la vie publique religieuse, est cependant quelque chose qui suffit à dénouer le problème en sauvant la situation, quelque chose de sérieux en soi, et qui à l'occasion peut porter loin.

Mais, dans le cas où il y aurait eu scandale, dans le cas aussi où le scandale serait à craindre par le fait de la rentrée au bercail sans conditions, il est clair qu'il faudrait accentuer la note de la satisfaction en la rendant plus solennelle, ou en s'arrangeant de manière que la nouvelle en soit plus vite et plus loin répandue.

Dans les milieux très peu chrétiens on sera surpris peut-être des difficultés que font les prêtres en pareil cas. Tant mieux ! C'est d'un excellent enseignement pour ceux qui sont dans une ignorance de plus ou moins bonne foi, en même temps qu'une manière de maintenir vivante dans l'opinion du peuple l'idée de la loi de l'Eglise en fait de mariage, et du respect qui lui est dû par les catholiques.

Q. — Un prêtre se rend auprès de Petrus, malade protestant, par lequel il a été appelé. Il le trouve au lit, mais ne le juge pas très dangereusement malade. Cependant sur les instances de Petrus, il l'instruit brièvement, lui fait faire la profession de foi et le baptise sous condition, sans faire les cérémonies du baptême.

Or Petrus se trouve en concubinage avec une catholique de laquelle il a eu 3 enfants. Le prêtre pensant de son devoir de légitimer l'union afin de ne pas mettre Petrus en état de péché aussitôt après le baptême, appelle immédiatement la concubine, et sans inquisition aucune entend leur consentement et les marie sans appeler de témoins. Au moment où le consentement était échangé, deux femmes se trouvaient dans la salle : la mère de la concubine, sourde et par conséquent n'ayant rien entendu, mais ayant tout compris en voyant Petrus prendre la main de sa concubine sous la bénédiction du prêtre, et une autre femme ayant tout vu et tout entendu.

Rentré chez lui, le prêtre raconte le mariage qu'il a fait et est tout bouleversé d'entendre affirmer que ce mariage est probablement nul. D'ailleurs, le malade n'étant pas à ses derniers moments n'aurait pas dû être marié sans avoir des preuves que sa 1re femme était morte. L'affirmation de Petrus n'est pas chose suffisante. — « Mais il vit à plus de 10 kil. et je ne suis pas médecin pour me rendre compte de l'état exact du malade, » dit le prêtre. — « En tout cas, vous auriez dû confesser la femme et appeler deux témoins, ce que vous n'avez pas fait. — L'idée de confesser la concubine ne m'est venue que lorsque le mariage était fait. C'était trop tard. Quant aux témoins, les deux femmes suffisent. »

D'après l'*Ami*, qu'aurait dû faire ce prêtre (plein de zèle de par ailleurs) ? Le même cas peut se représenter.

R. — Le prêtre qui assiste, comme témoin autorisé et au nom de l'Eglise, au mariage des fidèles doit s'assurer, avant de recevoir leur consentement, que rien ne s'oppose à la validité de l'union et même procurer, autant que les circonstances le permettent, que le sacrement soit reçu fructueusement et non sacrilègement. Il ne peut y avoir de doute sur ce principe général, tiré de la nature même des choses.

1° Or, le prêtre appelé auprès du protestant Petrus qui demande à se faire catholique et qui, une fois sommairement instruit, puis baptisé sous condition, consent à ce que son union illégitime

avec sa concubine catholique soit régularisée, ce prêtre, disons-nous, devait en effet, pour tout faire régulièrement, s'asssurer, autant que les circonstances le permettaient, de l'état libre de Petrus et de sa concubine, avant de procéder à leur union. L'affirmation de Petrus ne suffit pas à elle seule pour établir d'une manière suffisante l'état libre, et il eût été requis de pousser plus loin l'enquête pour s'assurer de la véracité de son assertion. Sans doute les circonstances pouvaient demander qu'on ne prolongeât pas cette enquête outre mesure, mais rien n'empêchait d'interroger les personnes présentes, dès lors que Petrus n'était pas à toute extrémité, et même de faire venir quelques voisins qui auraient pu renseigner exactement sur la situation matrimoniale du malade.

A défaut de témoins aptes à fournir un témoignage suffisamment concluant, et supposé que le temps fît défaut pour prendre ailleurs les informations nécessaires, il y avait la ressource de déférer à Petrus le serment, en lui faisant comprendre la gravité de la faute qu'il commettrait, après son baptême, s'il abusait de ce serment. Si Petrus avait consenti à prêter ce serment pour confirmer son assertion de son état libre, vu la nécessité de ne pas différer le mariage, le prêtre aurait pu se contenter de cette sorte de preuve et recevoir le consentement.

Le serment supplétoire dont il vient d'être parlé ne peut régulièrement être déféré aux futurs qu'en vertu d'un indult du Souverain Pontife ; l'Evêque ou le Vicaire apostolique non muni de cet indult, ne peut y admettre que dans les cas urgents et lorsque tout autre moyen manque, sans qu'on puisse recourir à Rome.

Lorsqu'il est dit ci-dessus que le prêtre appelé auprès de Petrus pourrait recourir à ce serment supplétoire pour arriver à la constatation de l'état libre, on suppose qu'il n'y a pas possibilité pour lui de s'adresser à son Ordinaire et qu'il doit terminer lui-même l'affaire, tant en raison de l'urgence que de la distance ; car si ce recours à l'Ordinaire pouvait avoir lieu sans grave inconvénient, le prêtre devrait ne pas passer outre sans lui en avoir référé et demandé la ligne de conduite à suivre.

La conclusion qui découle de ce qui précède, c'est que le prêtre est allé un peu vite en besogne et n'a pas pris toutes les précautions que les lois de l'Eglise aussi bien que la prudence commandaient de prendre : ceci objectivement, car au point de vue conscience, il semble bien avoir agi en toute bonne foi et ne pouvoir guère être incriminé.

2° Quant aux témoins requis à la validité du mariage, même lorsqu'il est célébré dans les conditions dans lesquelles s'est trouvé le prêtre en question, tout le monde sait que l'Eglise en requiert deux, sous peine de nullité. Il y aurait donc eu, de ce chef, dans le cas cité, une lacune notable du fait de l'oubli du prêtre procédant à la réception du consentement des époux sans se préoccuper de la présence des témoins. Son trouble peut l'excuser, évidemment, au point de vue de la culpabilité, mais il n'aurait pas pu faire que l'oubli ne fût une cause certaine de nullité si, par hasard, les deux femmes ne se fussent trouvées là.

Mais cette présence des deux femmes, non convoquées comme témoins, suffit-elle pour que, de ce chef, tout danger de nullité soit en fait écartée, dès lors que l'une a tout entendu et tout vu, tandis que l'autre, incapable d'entendre à cause de sa surdité, a néanmoins tout vu et tout compris ?

Il ne peut, ce semble, y avoir de doute sérieux au point de vue de la validité, car ces deux femmes ayant tout vu et tout compris peuvent parfaitement témoigner du fait qu'il s'agit d'attester, savoir, que Petrus et sa concubine ont donné leur consentement au mariage devant le prêtre un tel. C'est là tout ce qui est essentiellement requis par la loi de Trente, à laquelle le décret *Ne temere* n'a rien changé au point de vue du mode dont les témoins doivent être présents.

La manière de parler de beaucoup d'auteurs semble bien exiger que les personnes présentes aient été prises comme témoins, c'est-à-dire que les intéressés aient eu l'intention, manifestée d'une certaine manière, d'en faire les témoins de leur mutuel consentement, soit par paroles, soit par signes [1].

Cependant, comme d'une part aucun texte de loi n'exige une invitation formelle et expresse des témoins, l'intention implicite de la part des époux est certainement suffisante pour constituer formellement témoins les personnes présentes dès qu'elles se rendent parfaitement compte de tout. Or, d'autre part, le fait seul pour les futurs de vouloir *hic el nunc* contracter mariage comme l'Eglise le veut, contient cette intention implicite d'avoir les témoins requis pour attester ce consentement, même quand ils ne pensent pas explicitement à les désigner et ne manifestent pas cette pensée à ceux qui sont présents. Il faut donc conclure que la volonté de faire les choses comme l'Eglise le prescrit, suffit pour que les personnes présentes et ayant conscience de ce qui se fait, soient vraiment témoins au sens canonique du mot, même si aucun autre acte des époux n'intervient pour les désigner [2].

C'est ce qui résulte d'ailleurs assez clairement d'une décision de la S. C. de la Propagande du 2 juillet 1827, par laquelle est déclaré valide un mariage contracté en présence des deux familles des futurs, mais sans que personne ait pensé à désigner des témoins spéciaux parmi les assistants [3]. Une décision du St-Office du 12 septembre 1855 s'exprime dans le même sens [4].

Donc, du chef des témoins, le mariage de Petrus et de sa concubine ne peut, ce semble, être tenu pour nul, pas même pour sérieusement douteux.

Mais il va de soi que, pour éviter toute surprise,

[1] Noldin, n. 649 ; — Wernz, n. 182.
[2] De Smet, n. 66.
[3] *Collect.*, n. 794.
[4] *Collect. Mission.*, n. 997.

il faut, même dans ces cas *in extremis* et quand on peut les avoir, désigner les témoins qui attesteront le mariage et en signeront les actes.

3° Quant à la concubine, dès lors que les circonstances le permettaient, et si elle-même ne s'y refusait pas, le prêtre aurait dû l'entendre préalablement en confession, afin de la mettre en état de recevoir fructueusement le sacrement. Sur son refus il aurait pu passer outre, étant donné la nécessité qu'il y avait de ne pas laisser le moribond dans une situation irrégulière après son baptême. D'une part, en effet, le mariage ne pouvait, de ce chef, être entaché de nullité, et de l'autre, la raison qui vient d'être donnée était suffisante en l'espèce pour permettre au prêtre d'assister au mariage d'une indigne en faveur de l'époux se trouvant dans un cas de nécessité grave. Voilà ce que pense l'*Ami* du mariage et surtout de la manière de procéder du bon prêtre que la nouveauté du cas a sans doute un peu troublé.

4° Mais il y a un point qui reste à éclaircir et sur lequel le prêtre ne peut passer, au cas où Petrus aurait survécu : c'est de suppléer à ce qui a manqué à l'enquête sur l'état libre des futurs. Car il semble bien que ce Petrus avait été marié et qu'on n'a pas la certitude du décès de sa première femme. Il faudrait donc, avant tout, faire discrètement une enquête à ce sujet et tâcher d'obtenir un document certain attestant le décès de cette personne, ou au moins des témoignages assez sûrs pour qu'on ne puisse avoir aucun doute sérieux sur l'état libre de Petrus.

a) Si l'on arrive d'une manière ou d'une autre à la certitude de l'état libre (même en déférant à Petrus le serment, si tous les autres moyens font défaut, et après en avoir référé à l'Ordinaire, ainsi qu'il a été dit plus haut), il n'y a rien à faire de plus au point de vue de la validité du mariage, qui dès lors n'est pas en cause.

Mais il resterait, au point de vue du bien de l'âme de la femme, à l'amener à se confesser au plus tôt pour la faire sortir du mauvais état dans lequel il y a tout lieu de craindre qu'elle se trouve, et pour qu'elle ne reste pas privée de la grâce sacramentelle du mariage qui, d'après une opinion probable, revit dès que l'*obex* est enlevé, c'est-à-dire que cette grâce non reçue au moment du mariage parce que la personne se trouvait en état de péché, lui est conférée au moment où elle rentre en grâce avec Dieu.

Par la même occasion, il serait bon d'amener les époux, si la chose se pouvait, à recevoir la bénédiction nuptiale, non nécessaire assurément à la validité ni même à la licéité de l'union, mais que l'Eglise invite cependant ses fidèles à recevoir, même longtemps après le mariage, s'ils ne l'ont pas reçue au moment où ils le contractaient.

b) Mais si l'enquête à faire aboutissait à un tout autre résultat et révélait l'existence d'un lien antérieur non rompu par la mort de la première épouse, la situation se compliquerait assez sérieusement et il y aurait lieu de pousser plus loin encore afin d'arriver à s'assurer si oui ou non ce premier mariage est valide.

N'oublions pas, en effet, que Petrus était protestant et, de ce chef, peut-être non baptisé. D'où cette conséquence que si sa première femme était certainement baptisée, lui pouvant ne l'être pas, son mariage serait peut-être nul. Sans doute le baptême, dès lors qu'il a été reçu, même dans le protestantisme, doit être tenu pour valide *in ordine ad matrimonium,* jusqu'à ce que son invalidité soit prouvée. Mais précisément, il y aurait à s'en assurer dans le cas qui nous occupe.

Il en serait de même si cette première femme n'était pas baptisée, car Petrus l'étant peut-être, son mariage avec elle resterait douteux et ce doute serait à éclaircir.

Il y aurait de même à s'assurer si cette première union n'aurait pas été entravée par quelque autre empêchement qui étant réputé de nul effet par les protestants, les lierait cependant devant l'Eglise et invaliderait leur union.

Au cas où cette nouvelle enquête, qui doit être faite par l'Ordinaire, amènerait à conclure à la nullité du premier mariage, il va de soi que le second mariage serait valide et qu'il n'y aurait qu'à laisser les nouveaux époux jouir en paix de leur union.

c) Que si l'enquête arrivait à cette conclusion que le premier mariage était certainement ou au moins probablement valide, le second devrait être réputé nul dans l'un comme dans l'autre cas, car, même lorsque le premier mariage n'est que probablement valide, il faut, en droit, le tenir pour valide tant que cette probabilité reste : *Standum est pro valore actus, nisi constet de nullitate.*

Les deux nouveaux époux devraient donc être séparés, dans cette dernière hypothèse, car il est bien difficile qu'ils puissent être de bonne foi dans cette fausse union, au moins le mari qui sait sa première femme vivante et qui ne peut vivre avec la seconde sans se savoir coupable d'adultère.

Si dans l'intervalle la première femme venait à mourir, le second mariage ne serait pas pour cela valide, mais il faudrait que les faux époux renouvelassent le consentement en la forme voulue.

5° Mais si on n'a pu obtenir la séparation nécessaire et si la première femme est encore vivante au moment où l'un ou l'autre des deux concubinaires se trouve en danger de mort, quelle conduite devrait tenir le prêtre?

La conduite, évidemment, qu'on doit tenir en présence de quelqu'un qui étant dans le péché et dans l'occasion prochaine du péché, doit en sortir dans la mesure nécessaire pour pouvoir, d'une part, être réconcilié avec Dieu, et de l'autre réparer, s'il y a lieu, le scandale qui aurait résulté de son état de péché.

Dans le cas tel qu'il nous est présenté, il ne semble pas qu'il y ait scandale au dehors, puisqu'on peut croire Petrus et sa concubine légitimement mariés désormais. Il n'y aurait donc pas, de ce chef, de dispositions particulières à prendre.

Mais s'il en était autrement, si dans le public on tenait le mariage nouveau pour non avenu, parce qu'on aurait connaissance du premier mariage toujours subsistant, il faudrait exiger la séparation immédiate, avant de donner les derniers sacrements au moribond, ou, si celle-ci était rendue impossible par les circonstances, il faudrait au moins exiger la promesse formelle, et même devant témoins si on en a sous la main, que la séparation sera effectuée dès qu'elle sera devenue possible.

S'il n'y a pas scandale, parce que le public juge que Petrus et sa concubine sont légitimement mariés, il y a là raison suffisante de ne pas exiger *hic et nunc* la séparation *quoad habitationem*, parce que le scandale naîtrait plutôt du fait de cette séparation. Il suffira donc, pour qu'on puisse administrer les sacrements au moribond, qu'on le trouve bien disposé et résolu à se soumettre à ce qu'exige la morale, c'est-à-dire à s'abstenir, en attendant, de tout rapport coupable et à renvoyer la concubine, ou réciproquement celle-ci à se séparer du faux époux, dès que la chose sera possible, si la maladie est finalement surmontée.

Q. — Je lis ce passage en S. Jean de la Croix (*Montée du Carmel*, liv. I, ch. IV) :

« L'être de toutes les créatures n'est rien en comparaison de l'être infini de Dieu, et conséquemment l'âme qui leur donne son amour n'est rien, et même moins que rien ; elle ne peut donc unir son être à l'être de Dieu, le néant ne pouvant avoir ni convenance ni union avec un être infini et nécessaire. »

L'*Ami du Clergé* voudrait-il élucider ces lignes et par là-même donner une notion exacte du détachement ?

Comment la loi du détachement se concilie-t-elle avec le précepte de la charité envers le prochain, et surtout avec la légitimité de l'amitié, de l'amour des sciences, des arts, de la nature, en général avec l'attachement aux créatures ?

Ne semble-t-il pas que, plus un homme grandit en perfection et en sainteté, plus son amour de l'Etre doit être à la fois « *ordonné* et *puissant* ? » Le saint aimera Dieu avant tout et par dessus tout, mais son amour pour la créature, ou plus exactement pour tout ce qu'il y a de bon dans la créature, grandira en proportion de son amour pour Dieu.

N'est-il donc pas vrai de dire que plus une âme est unie à Dieu, moins elle est et moins elle doit être détachée de la créature ?

J'aimerais lire dans l'*Ami* une dissertation sur cette question.

R. — La formule de S. Jean de la Croix est très exacte, la vôtre aussi. Il convient, toutefois, de les bien mettre au point, pour éviter l'apparence d'opposition qu'on serait, comme vous, tenté d'y trouver, au premier abord.

Au fond, c'est toujours le problème fameux de l'amour de charité parfaite, comparé à l'amour inférieur, dit de concupiscence ou d'espérance.

L'un n'est pas la contradictoire de l'autre. Le Bon Dieu permet qu'on s'en tienne au second ; il n'exige pas le premier. Mais celui-ci, néanmoins, reste auréolé d'une perfection qui manque à l'autre. Il est le terme ou l'idéal dont l'autre n'est qu'une étape ou une ébauche préparatoire.

Tout être créé présente une double face, si l'on peut dire, une double relation, suivant qu'on le considère dans ses rapports avec Dieu ou dans ses rapports avec l'homme. En soi, il est bien une réalité distincte de l'homme et de Dieu ; c'est par amplification métaphorique qu'on l'identifie au néant. Quelque éloigné qu'il soit de l'Infini, il en est tout de même plus près que le vide absolu du non-être.

Par contre, si, mise en regard du néant, la créature est quelque chose, une chose énorme, et, dans un sens vrai, infinie, son entité se resserre, se condense, se rapetisse et s'assombrit jusqu'à devenir presque rien du tout, *tanquam nihilum*, dit l'Ecriture, quand on la compare à l'Infinie plénitude d'être, à l'Acte pur qui est Dieu.

Voilà déjà une observation, très élémentaire, qui permet de justifier certaines exagérations de langage qu'on rencontre, tantôt chez les esprits tout occupés de Dieu, tantôt chez ceux qui se complaisent aux *terrena* plutôt qu'aux *cœlestia*.

La créature est pour l'homme objet légitime de connaissance, de complaisance et d'amour.

De connaissance, d'abord, c'est évident, puisque même elle est ici-bas le seul objet direct normal de sa perception sensible et intellectuelle.

De sa complaisance aussi, puisque la créature étant un être a par là-même les caractéristiques transcendantales de tout ce qui est en dehors du néant : unité, vérité, beauté, bonté, auxquelles il est normal encore que l'homme se complaise comme aux aliments providentiels de sa vie terrestre ici-bas.

Parlons davantage de l'amour : c'est le nœud gordien de la difficulté, le centre du problème. La volonté ne peut aimer que ce qui est aimable, et une chose n'est aimable qu'autant qu'elle est bonne. Qu'est-ce que cette note objective de bonté, ou d'amabilité si l'on veut, dans l'être créé, dans tout être? Avec S. Thomas et toute la tradition de la philosophie catholique, le bien se définit : *id quod appetitui convenit*, et se résout finalement dans l'idée de perfection : *id quod perficit rem in se ipsa, vel in ordine ad aliud.*

Est donc pratiquement bon, au point de vue qui nous occupe, tout ce qui calme la faim de l'appétit, satisfait ses aspirations, répond à ses besoins, le met en repos dans la possession du bonheur qu'invinciblement il cherche et ne peut pas ne pas chercher.

Or, Dieu a pris soin d'harmoniser sur cette terre le jeu des attractions et répulsions appétitives de manière que chaque créature pût rencontrer dans son ordre, dans son milieu, et conformément à ses providentielles destinées, la réplique ou satisfaction objective créée qu'appellent ses instincts ou appétits également créés.

Tenons-nous-en à l'homme. Il est donc vrai de dire que la création qui nous entoure est une table où chacun a très honnêtement le droit de s'asseoir, de se servir, de manger à son appétit, — sous réserve, bien entendu, des règles normales supé-

rieures qui régissent l'ordonnance du banquet et la bonne humaine mesure qu'il y faut garder pour l'honnête alimentation corporelle et spirituelle, naturelle et surnaturelle, de la vie.

Trois sortes de convives :

1° Les uns mangent pour manger; grossièrement, ils s'installent là comme chez eux, sans souci aucun du maître de maison qui donne le repas; mieux ou pire que cela, ils prétendent que le maître c'est eux, que table et mets, tout leur appartient; ils mettent dehors le propriétaire, l'insultent ou, tout au moins, orgueilleusement refusent de le saluer, de le remercier, de le reconnaître ; ils déchirent le règlement du banquet, bouleversent le menu, brouillent l'ordre du service, afin de pouvoir en toute liberté se rassasier, sans mesure ni raison, de toutes les voluptés qui sont là à leur portée et que convoite leur appétit. Ce sont les convives mal élevés, gloutons, vicieux, *quorum Deus venter est,* qui commencent avec l'idée bien arrêtée de s'emplir jusqu'aux bords, et au delà, méprisent tout souci étranger à leur passion de volupté vilainement égoïste, et finissent par rouler sous la table.

2° Il en est d'autres, moins préoccupés de leur appétit que des délicatesses généreuses de l'amphitryon qu'ils aiment beaucoup, qui mangent parce qu'il faut bien manger pour apaiser la faim qui réclame de la nourriture, mais qui mangent très honnêtement, très peu, tout juste ce qu'il faut, avec sobriété parfaite, et sont, par contre, absorbés dans la joie d'être là en compagnie du maître qu'ils trouvent si bienfaisant, si bon, et qu'ils aiment tant, qu'un regard ou un geste amical de sa part les rend plus heureux, dans l'épanchement d'une mutuelle profonde dilection, que la satisfaction personnelle de tous leurs appétits. Ils sont venus là pour lui, sachant qu'il y serait; ils se délectent de lui parler, de lui plaire ; ils font honneur, et quel honneur discret ! au banquet, parce que le maître le veut ainsi et qu'ils mettent leur bonheur à faire toutes ses volontés. Mais ils ne mangent et ne boivent que du bout des lèvres, tant leur intelligence et leur volonté sont ailleurs. Pour un peu, si le maître voulait leur parler, ils oublieraient qu'ils ont faim, qu'ils sont là pour se nourrir, sortiraient du banquet l'estomac vide, mais le cœur plein... et cela leur arrive ! Ce sont les convives d'élite, la fine fleur des meilleurs amis et confidents du maître de la maison. Ils sont plus que bien élevés et de tenue correcte : au repas ils s'oublient pour n'être que les esclaves, enthousiastes jusqu'à l'extase, de qui les captive dans les liens d'une amitié qu'il faut avoir vécue, ne fût-ce qu'un instant, pour savoir à quel point, par dessus toutes les voluptés créées, elle est divinement savoureuse et béatifiante.

3° Enfin, entre ces deux catégories extrêmes nous mettons au milieu, avec des nuances qui les rapprochent tantôt de l'une et tantôt de l'autre, les braves gens tout simples, très honnêtes, qui viennent là parfaitement conscients de ce qu'ils ont à y faire pour se conduire avec toute la moralité et la politesse convenables. Ce n'est pas pour eux le banquet supérieur des épanchements du pur amour, comme tout à l'heure ; ce n'est pas non plus l'orgie malpropre du premier cas. Non ! Ils ont faim ; on les invite à dîner et ils dînent, tout simplement, sans casser les verres ni mélanger les sauces. Ils dînent parce que enfin il faut bien manger pour vivre, n'est-ce pas ? S'ils rencontrent le maître de la maison ils le saluent, n'ignorant pas ce qu'ils lui doivent, mais pas autrement empressés à le rencontrer. Peut-être même ne penseront-ils pas à lui s'il n'est pas là... Ce n'est pas à dire qu'ils le fuient, ou contestent son droit à leur révérence ; mais, comme l'invitation ne porte pas la mention R. S. V. P., ils se contentent d'être disposés au fond, ainsi qu'il faut, sur ce point-là, sans se mettre en peine d'en chercher davantage. Ils ont leur carte d'invitation : ils viennent, s'asseyent, mangent proprement et s'en vont, voilà tout.

Derrière cet apologue vous avez reconnu trois types humains : les pécheurs, les saints et les braves gens, ni vicieux ni saints, simplement honnêtes. La première catégorie tourne le dos à Dieu pour s'absorber dans la créature dont elle fait sa fin dernière. La seconde regarde Dieu expressément, et dans la créature expressément ne voit que Dieu, ce qui lui vient de Dieu et, par un mouvement tout spontané de relation, la ramène à Dieu et l'y fixe. La troisième, enfin, ne met point, certes, sa fin dernière dans la volupté créée ; mais elle ne pense pas à Dieu explicitement non plus. Elle prend du plaisir d'ici-bas ce que Dieu lui offre, en observant très droitement les règles morales qui fixent la bonne mesure de l'usage qu'on en peut faire, par où implicitement elle garde la relation nécessaire et suffisante avec la fin dernière, sans en faire l'objet actuel de sa pensée.

Fénelon a exagéré la nécessité universelle du premier idéal, Bossuet la suffisance du troisième. La vérité est au milieu, ou plutôt, dans une formule qui concilie les deux en les mettant à leur place. La masse chrétienne fait très bien son salut en usant des créatures à la dernière manière, où entre, avec une part d'amour de soi-même prédominant formellement, l'intention implicite de donner tout de même à Dieu la place d'excellence, ce qui est proprement conserver « l'ordre de la fin dernière » à travers les légitimes jouissances de la vie. A une élite est réservée la touche plus délicate et profonde de l'amour pur, qui aime Dieu pour Dieu et les créatures uniquement à cause de Lui, en Lui.

Et c'est ici qu'il convient de rappeler, pour en faire l'application, la distinction donnée plus haut. L'être créé, vu du côté de Dieu, n'est pas seulement un produit de sa causalité efficiente, comme il arrive chez les causes secondes qui ne font que *educere formam e materia præexistente.* La *création* est la mise hors du néant de *tout* l'être, et donc, dans un sens absolument

vrai, quoique analogique, une *participation* de l'être divin. Toute créature, telle qu'elle est, a été de toute éternité, dans sa réalité présente, identifiée avec la substance même de Dieu. Nous ne disons pas qu'elle en émane, pour éviter une interprétation panthéistique ; le mot « participation, » officiellement juste d'ailleurs pour la grâce sanctifiante, est moins sujet à caution.

Une intelligence élevée peut donc, sans beaucoup de peine, arriver à voir Dieu dans sa créature, à y admirer l'irradiation de l'Infini qui, sous un voile obscur, mais transparent malgré tout, s'y reflète. De même pour le bien créé, lequel est un cadeau de Dieu à nous, une participation aussi, comme ci-dessus pour l'être, de son Infinie bonté et amabilité. Doctrine identique pour le beau.

Au sein de la céleste patrie, anges et élus ont la claire vision de cette prolongation ou écho des perfections divines dans le monde créé. Déjà, ici-bas, sans jouir des clartés de la vision béatifique, certaines âmes d'élite, plus déliées et délicates, mieux assistées des secours de la grâce, peuvent, dans un clair obscur qui dépasse les visions normales de la vie chrétienne ordinaire sans atteindre l'éclat de la lumière de gloire, apercevoir et goûter, comme font les bienheureux, *Dieu* dans ses *œuvres*. Les deux termes sont toujours distincts, comme d'ailleurs ils le resteront dans l'éternelle béatitude ; mais la créature apparaît à ces âmes privilégiées si miroitante de l'être divin qui s'y réfléchit, de quelque côté qu'elles la regardent, que leur connaissance la traverse pour ainsi dire comme un voile diaphane pour ne s'arrêter qu'à Dieu : tel le rayon visuel qui ne fait que toucher un instant le miroir à son point d'incidence, pour aller directement prendre contact avec l'objet qui est là-bas, bien loin et bien haut, à l'autre extrémité de l'angle optique.

L'amour suit la connaissance. Tout ce que l'être créé offre de bon et de désirable à la volonté, l'intelligence surnaturalisée le voit comme don de Dieu, bien de Dieu, Dieu lui-même en quelque sorte vivant dans son cadeau, dans l'amour divin dont sa générosité expansive est toute imprégnée. L'auteur de l'*Imitation* dit très bien que l'âme alors considère moins *donum amantis quam dantis amorem,* ou, si vous le voulez, ne voit plus que le *amantis* dans le *donum,* tout en voyant quand même très bien, nécessairement, le *donum,* dont elle jouit, mais dont la jouissance même n'est que le pont qui lui permet de se jeter de l'autre côté de la rive pour s'absorber dans le pur amour de la perfection infinie qui est Dieu.

S. Jean de la Croix ne demande pas un détachement de la créature qui irait jusqu'à la suppression du *donum* et de la conscience que l'âme, de toute absolue nécessité, en a, et ne peut pas ne pas en avoir. Cette psychologie serait fausse. Aucun acte de volonté humaine ne peut faire ainsi abstraction radicale de sa fin dernière propre, qui est la loi suprême et le premier moteur de toute sa vie morale. Nous retrouverions là le danger des exagérations mystiques, dont Fénelon, par exemple, n'a pas su se garder suffisamment.

Nous avons caractérisé ci-dessus très nettement les trois manières de répondre à l'invitation du Créateur et Rédempteur, les trois manières de se comporter au banquet des biens créés qu'il offre à notre appétit, les trois sortes d'*attachement* que peut avoir la volonté humaine pour les mets qui sont servis sur la table, savoir : 1° l'attachement *absolu,* mauvais, peccamineux, du glouton qui délibérément ne voit rien et ne veut rien voir en dehors et au delà de la ripaille ; 2° l'attachement, *conditionné* implicitement, de l'honnête invité, qui savoure le plaisir personnel du banquet, sans autre actuel souci, et s'en tient là, sous réserve de respecter le règlement de la maison et de rendre à l'amphitryon l'hommage des révérences et remerciements qui lui sont dus ; 3° l'attachement *occasionnel* de l'invité, qui mange comme les autres, et comme les autres éprouve au moins le minimum du plaisir personnel qu'apporte nécessairement à toute créature le phénomène de l'appétit satisfait, mais sans s'arrêter à ce plaisir, où il ne trouve que l'occasion de se plonger tout droit dans la joie de baiser spirituellement la main qui le lui donne, d'admirer et d'aimer l'amour qui la conduit et l'amène jusqu'à lui.

Et voilà précisément où se trouve, dans ce troisième cas, à côté de l'*attachement* fondamental inévitable, quoique réduit à son minimum, le *détachement* dont parlent les mystiques : détachement, non pas de la *fruitio personalis* en tant que *fruitio* — encore une fois, c'est impossible ! — mais détachement de cette *fruitio personalis* en tant que *personalis.* Dans l'état de charité imparfaite, *amor concupiscentiæ,* le *personalis* reste non seulement la raison expresse, mais la raison totale de la *fruitio* (sous la réserve implicite seulement, que nous avons dite, de bon ordre général *ad finem ultimum) ;* tandis que, dans la charité parfaite, le *personalis* disparaît, et comme raison expresse et comme raison totale de la *fruitio ;* ou, pour parler une langue théologique plus précise, de « formel » qu'il était tout à l'heure le *personalis* devient terme simplement « matériel » de l'amour, car dans le bien créé, dans sa propre personne, la raison ou le motif de son amour, pour l'homme élevé à cette hauteur, n'est ni *bonum creatum,* ni *persona fruens,* mais *bonum divinum,* Dieu lui-même, qui est là, qu'on voit et qu'on aime uniquement à cause de lui-même, *propter seipsum,* à cause de son infinie bonté.

Au lieu du mot *détachement,* un peu sujet à équivoque et d'emploi grammatical malaisé, disons *suppression.* Tout devient alors facile à comprendre et à exprimer en langage courant. — Le pécheur dans son attachement à la créature supprime Dieu : son cas est clair ; n'y revenons plus. — L'âme honnête « ordinaire, » ne supprime pas Dieu, non certes ! mais ne supprime pas non plus tout ce qu'elle peut légitimement garder de

satisfaction personnelle, égoïste (en prenant le mot au sens étymologique seulement, sans la vilaine signification qu'on lui donne vulgairement).

L'âme enfin qui brûle du parfait amour, supprime cette note d'égoïsme, en effaçant formellement sa personnalité devant celle de Dieu dans le terme final de sa complaisance amoureuse. Il est donc *défendu* de s'*attacher* à la créature au sens nº 1 ; *permis* de s'y attacher au sens nº 2 ; *facultatif* mais fortement conseillé de s'y attacher seulement au sens nº 3. Dans aucun des trois cas il n'y a détachement de la créature par suppression, à priori impossible, du phénomène psychologique de la jouissance dans la possession du bien. Mais il reste en plus, dans le second, un lien personnel d'attachement dont la suppression, dans la troisième, constitue le détachement caractéristique de la charité parfaite.

Vous voyez maintenant comment il faut entendre ce que vous appelez improprement la « loi du détachement ». Il n'y a pas de loi qui impose le détachement au sens absolu. Il n'y a même pas de loi qui impose le détachement par suppression du motif « personnel » dans l'amour, autrement tout acte qui ne procéderait pas de la charité parfaite serait péché. Il y a un conseil qui engage les âmes d'élite à pratiquer ce détachement mystique personnel, que nous avons suffisamment caractérisé. C'est tout. Et si l'on veut parler de loi en cette matière, il n'en est qu'une qui s'impose à la conscience humaine, avec la note obligatoire du précepte : c'est la loi qui prohibe l'*attachement* exagéré à la créature insolemment préférée à Dieu lui-même. Le détachement correspondant oblige alors *sub peccato*.

Ceci dit, — ne parlons plus de loi, — répondons maintenant à votre question : « Comment le détachement mystique de la charité parfaite se concilie-t-il avec le précepte de la charité envers le prochain ? »

De la façon la plus simple du monde. La charité parfaite ne supprime ni la considération, ni l'amour des créatures, connaissance et amour qui, tout au contraire, restent toujours nécessairement, pendant la vie terrestre, la base psychologique fondamentale sur laquelle s'appuient toutes les transcendances mystiques, toutes les constructions, élévations et transformations surnaturelles de l'âme chrétienne : *gratia non destruit sed perficit naturam*.

L'amour du prochain, et l'amour de soi-même, donc, restent au premier chef des œuvres que, non seulement impose, mais facilite la charité parfaite. Le tout est d'aimer alors le prochain et soi-même, non pour lui et pour nous, à cause de lui et à cause de nous, mais pour Dieu, à cause de Dieu, en Dieu.

Et l'on sait, du reste, si les saints 1º se sont aimés eux-mêmes, jalousement, en se défendant contre toute invasion du dehors qui aurait pu porter atteinte à la perfection normale de leur être, gâter l'intimité de leur union avec Dieu, et 2º ont passionnément aimé leur prochain jusqu'à l'héroïsme des plus invraisemblables dévouements à sa cause, le prochain malade, souffrant, surtout, qui n'était que le miroir où ils apercevaient et aimaient la personne sacrée du Sauveur !

Même doctrine en ce qui concerne l'amitié, l'amour des sciences, des arts, de la nature. Le *bonum divinum* est là pour qui sait l'y chercher et l'y trouver. C'est bien, sans doute, d'y apercevoir et d'y aimer le vrai, le beau, le bien en tant que perfections d'être créées ; c'est mieux d'y contempler aussi par l'autre face, et d'y aimer Dieu dans ses dons : *Mirabilis Deus in donis suis, in omnibus operibus suis*. Les saints savent être les meilleurs des amis, d'amitié humaine, les plus profonds savants, et les plus sublimes artistes, les plus enthousiastes admirateurs de la nature, la connaissance et l'amour de la créature étant chez eux divinement renforcés par les lumières et les ineffables complaisances surnaturelles d'ordre divin.

Oui, plus un homme grandit en perfection et en sainteté, plus son amour de *l'être* est ordonné et puissant et profond ; mais alors, son élévation dans la hiérarchie des sentiments, sa puissance et sa profondeur lui viennent, non de ce que lui offre à contempler la créature seule, *ut sic*, dans les limites de sa réalité finie, mais de ce qu'il y aperçoit de divin, de participation de l'infinie vérité, beauté et bonté qui est la substance et la vie même de Dieu.

Votre dernière question, enfin, appelle une distinction, claire désormais après tout ce qui vient d'être expliqué. « Plus une âme est unie à Dieu, et moins elle doit être détachée de la créature ». — *Dist.* : de la créature, comme objet *matériel* d'amour, *transeat ;* de la créature, comme objet *formel* d'amour, *nego*. Le *nego* est évident, l'amour parfait n'ayant plus pour *motif* ou objet formel spécificatif que Dieu seul. Le *transeat* veut dire que, même comme objet matériel, si la créature reste toujours pour l'âme parfaite un objet « matériel » de contemplation et d'amour, il faut cependant faire une réserve pour les états mystiques supérieurs extraordinaires où l'âme, dans l'extase par exemple, arrive à tellement s'absorber en Dieu seul, en son infinie beauté et bonté, manifestées dans l'éclat d'une lumière surnaturelle transcendante, qu'elle s'oublie elle-même, et oublie la création tout entière, pour concentrer son regard et sa volonté sur Dieu seul, objet formel toujours, et alors objet matériel unique de son amour. C'est à cette touche mystique supérieure, et rare, que paraissent se rapporter surtout les paroles de la *Montée du Carmel* qui vous ont frappé. Ce degré est une nuance de perfection suprême mais non pas une caractéristique essentielle de la charité parfaite, qui, en règle générale, répond à la définition classique des catéchismes : « Mon Dieu, je vous aime souverainement pour vous-même, et mon prochain comme moi-même pour l'amour de vous ».

Q. — Une ouvrière ayant place élevée dans un moulinage est sans cesse exhortée par son patron à faire subir à la soie un fort mouillage de 7 à 8 °/₀ (mélange d'huile, savon, etc.).

D'une part : le contrat de travail entre le patron et la maison qui emploie celui-ci ne tolère aucun mouillage (l'ouvrière en question connaît la teneur de ce contrat).

D'autre part : comme à la suite du travail, la soie subit des déchets, le patron travaillerait à perte, puisqu'il doit rendre à la maison principale le même poids de soie. — De plus, au décreusage que subit la soie à son retour, le patron est soumis parfois à de fortes amendes pour payer la surcharge. — J'ajoute enfin que ce mouillage ne détériore en rien la qualité de la soie.

Quant à l'ouvrière dans son travail, est-elle tenue de sonder les intentions de son patron et de se demander si ce mouillage qu'elle fait subir à la soie est licite ou non ?

N'a-t-elle pas à craindre la perte de sa place en refusant un travail dont elle n'est pas tenue de considérer le prix ?

Le contrat dont il s'agit ne serait-il pas plutôt un contrat d'ordre plutôt pénal, comme certaines lois obligeant à une amende ? Peut-il obliger le patron qui l'a signé ainsi à sa perte ?

R. — Deux questions très différentes sont à examiner séparément :

1° La pratique commandée par le patron à l'ouvrière constitue-t-elle une œuvre formellement injuste ?

2° Dans le cas de l'affirmative, l'ouvrière peut-elle quand même prêter sa coopération à cette pratique ?

Ad I. L'affaire n'est pas bien claire. D'un côté, comme le remarque notre correspondant, les termes du contrat intervenu entre le patron et son commettant visent expressément, pour l'interdire, le procédé en question, lequel en réalité aboutit à une fraude aux dépens du fournisseur de la soie ; mais, d'autre part, on donne à entendre que, sans cette pratique, le patron travaillerait à perte, ce qui n'est pas admissible, et alors nous serions en présence d'un cas de compensation, excusable au fond en justice, quoi qu'il en soit de la manière employée.

Ce qui augmente la difficulté encore, c'est l'insinuation par laquelle on nous donne à penser que c'est là, après tout, dans le contrat, une formalité d'ordre, accueillie sans doute comme telle dans ces milieux, où elle paraît considérée comme obligeant *ad pœnam* si l'on est pris, mais non pas en conscience absolue, ainsi qu'il arrive pour les prescriptions à sanctions pénales, de nos règlements d'administration publique.

Et, pour notre compte, nous ajouterions volontiers une autre considération ou plutôt une autre *ratio dubitandi*, portant sur le point de savoir s'il s'agit là d'une pratique, — officiellement interdite, c'est entendu, — mais cependant couramment pratiquée tout de même, au su et au vu de tout le monde, et par rapport à laquelle, par conséquent, il y a lieu de se demander si, comme pour le sou du franc chez les domestiques, il n'y a pas là de la part de l'intéressé matériellement lésé une sorte d'acceptation ou de tolérance implicite qui enlève au procédé indélicat sa note formelle d'injustice, et en prévision duquel, au surplus, l'on prend ses précautions pour s'en compenser par ailleurs.

Tout cela nous donne prudemment à penser que, pour résoudre exactement le cas proposé, il faudrait connaître bien à fond, mieux que nous ne pouvons le faire, les dessous et alentours de l'opération, la mentalité du milieu où elle se produit, sa fréquence ou sa rareté, et aussi les éventualités accidentelles de scandale en cas de réponse tolérante et bénigne, suivant que la moyenne des bonnes consciences honnêtes en serait ou n'en serait pas mal édifiée.

Qu'est-ce que ce contrat où l'un des contractants accepte de subir une perte pécuniaire, s'il en observe exactement les clauses ? Y a-t-il donc erreur, ou dol, ou crainte quelque part, qui l'oblige matériellement à subir une injustice, quitte à s'en compenser ensuite par voie détournée ? Qu'un simple ouvrier subisse, sans oser ni pouvoir rien dire, la loi tyrannique d'un injuste salaire pour le travail qu'on lui demande, cela se comprend encore. Mais un patron, infiniment moins accessible à la crainte, moins forcé de saisir au vol l'occasion qui se présente d'assurer son pain quotidien, peut-il être excusé de subir les clauses d'un contrat mal fait, dommageable pour ses intérêts ?

S'il l'accepte, cependant, nous distinguons : ou bien l'injustice du contrat est assez certaine et évidente pour que l'autre partie la connaisse et passe outre qand même, et alors la compensation est légitime ; ou bien cette injustice n'est pas certaine, mais ne se constate qu'après coup, et pour des raisons qui ne sont pas inhérentes au contrat lui-même, et alors il faut les subir, puisqu'on en a accepté par avance les risques possibles, comme d'ailleurs dans tout contrat analogue comportant une exécution laissée, quant aux moyens, à la responsabilité de l'exécuteur.

Nous inclinons fortement à croire que le contrat proposé n'est pas injuste en soi, à l'origine, et que si, par observation de ses clauses, l'exécutant subit une perte, c'est là un fait à lui imputable, non à l'autre partie contractante, qui l'a mis de bonne foi dès le début à même de juger et de peser toutes les conditions proposées, parmi lesquelles l'interdiction expresse du mouillage.

Donc, sous les réserves ci-dessus formulées qui pourraient conduire à une conclusion différente, et à ne voir en gros que les termes absolus du problème tels qu'on nous les présente, nous conclurions à l'injustice.

Ad II. Le cas de l'ouvrière demande à être analysé à la lumière de tout autres principes, conformément à la théorie générale de la coopération.

Tout d'abord, il se peut très bien que la coopération ici (sauf scandale) revête un caractère assez matériel pour être, sinon approuvée en soi, du moins tolérée pour de justes raisons suffisantes ; et alors, c'est clair, il n'y a pas de faute commise, ni par conséquent de restitution éventuelle à envi-

sager, laquelle, du reste, incomberait au patron avant tout.

Reste à savoir si cette coopération est vraiment et simplement matérielle. Là encore notre consultant pourrait seul répondre en pleine connaissance de cause. Cela dépend, en effet, de détails d'appréciation pratique dont il ne nous informe pas. Le mouillage est-il rare ou fréquent dans le milieu en question ? Est-ce une opération réputée frauduleuse, nettement et sévèrement jugée comme telle, ou bien un procédé indélicat, un truc de métier, dont on se cache, mais que tout le monde sait bien être en usage quand même, du haut en bas de l'échelle des employeurs et employés ? La coopération, dès lors, si vraiment elle reste coopération *ad opus injustum,* peut devenir assez éloignée pour se trouver légitimée sur une légère excuse ; à fortiori le serait-elle même encore si les raisons de coopérer étaient plus graves : l'inconvénient par exemple qu'il y aurait pour l'ouvrière à quitter sa profession, à quitter même cette maison, avec perspective de souffrir dans ses intérêts personnels un préjudice grave par le fait de son départ.

Dans le cas de la tolérance justifiée pour cette coopération, il y aurait lieu de maintenir à son niveau normal la bonne mentalité morale de l'ouvrière en lui disant que cette pratique n'est pas à approuver, qu'elle fait bien de ne s'y prêter qu'avec répugnance, mais enfin qu'il n'y a pas péché pour elle à s'y prêter, faute de mieux, crainte de pire, en raison des motifs sérieux qui l'excusent, pour tout le temps du moins que ces motifs persisteront, et jusqu'à rencontre d'une occasion qui lui permettrait, sans compromettre ses intérêts, de se livrer à un travail de plus franche honnêteté en soi. En attendant, qu'elle se tienne en toute tranquillité de conscience.

Q. — Le 1er janvier l'abbé Pierre reçoit cent honoraires pour cent messes pour des intentions différentes, quelques-unes pour des trépassés, quelques-unes pour actions de grâce, quelques-unes pour obtenir des faveurs spirituelles, et en rencontrant son confrère Paul, il lui en parle. Paul lui dit qu'il ne devait pas accepter autant d'intentions semblables, car, même s'il célèbre sa messe chaque jour, il ne pourra dire les deux tiers de ces messes qu'après un mois, et l'*utile tempus* pour la célébration d'une messe quelconque est un mois, selon les mots du décret du 11 mai 1904 : « utile tempus ad manualium missarum obligationes implendas esse mensem pro missa una, » et, que par cela beaucoup de ces messes seront injustement retardées.

« Ah oui, » répond Pierre, « mais voyez : le décret dit six mois pour cent messes, *semestre pro centum missis,* et dans six mois j'aurai certainement célébré le cent. »

Paul répond que lorsque le décret dit six mois pour cent messes, le décret veut parler, non pas de cent messes données par différentes personnes pour des fins diverses, mais seulement de cent messes données par la même personne et pour la même fin.

Pierre répond que le décret ne dit pas cela, que c'est une interprétation trop étroite, et qu'il gardera ses cent messes.

Veuille l'*Ami* dire lequel a raison.

R. — Le décret en dit plus long que le suppose votre ami Pierre. En opposant *une* messe à *cent* messes, il distingue manifestement l'idée de l'*unité* séparée d'avec l'idée de la *collection*. Il est vrai que cent fois une messe cela fait numériquement cent messes ; mais cela fait aussi cent intentions différentes, cent donateurs différents, dont chacun a le droit de voir sa messe célébrée *infra mensem*. Quand il n'y a qu'un donateur, il est tout clair que donnant cent messes d'un coup il ne s'attend pas à les voir acquitter par le même prêtre en 30 jours. Le décret interprète authentiquement sa pensée en précisant qu'une pareille collection d'honoraires comporte un délai de six mois pour la célébration ; et il interprète authentiquement aussi la pensée de celui qui donne *une* messe, en fixant un intervalle maximum de 1 mois pour la célébration ; de sorte que, le 1er janvier, un prêtre qui reçoit ainsi des messes isolées de donateurs et pour des intentions différentes ne peut, aux termes du décret, en accepter plus de trente, et encore, sous condition de pouvoir en dire une chaque jour du mois.

Q. — Le presbytère que j'habite était un bien de fabrique ; les membres du Bureau de bienfaisance l'avaient loué d'abord 50 f. ; mais, mon prédécesseur ayant déplu à quelques-uns de ces messieurs, ils portèrent le prix du loyer à 100 f. et je continue à payer la même somme. Il est à remarquer qu'ils savent que je suis autorisé à me servir des revenus de l'église pour payer ce loyer.

Quelle conduite tenir avec les membres qui ont voté l'augmentation, si jamais je suis appelé à les confesser, surtout *in extremis* ?

Parmi les fonds du Bureau de bienfaisance se trouvent des fondations confisquées par la loi de Séparation. Pourrait-on laisser dans la bonne foi les membres qui y seraient, ou bien faudrait-il les avertir et exiger d'eux la promesse de faire leur possible pour que cet argent revienne à l'Eglise, son vrai propriétaire ?

R. — C'est le cas ordinaire de tous ceux qui ont coopéré au mal public de la liquidation des biens d'Eglise. Question d'excommunication mise à part (qui n'existe pas pour les conseils municipaux *in casu*), toute association notoire à l'œuvre d'injustice réclame rétractation et réparation : réparation, qui peut être réduite en cas urgent à un extrême minimum, mais enfin qui doit être faite tout de même de manière suffisante, chacun restant libre d'apprécier, suivant les circonstances, les conditions qui peuvent être alors prudemment imposées au délinquant, avec le souci non moins prudent du bien public qui est en cause.

Quant aux conseillers municipaux en exercice, on ne peut guère exiger d'eux autre chose que la protestation, l'abstention au moins, dans les votes réglant l'usage des biens dévolus, avec promesse d'intervenir activement, à l'occasion, pour que les revenus de ces biens soient affectés, quand c'est possible, à une œuvre d'ordre religieux.

Q. — Y a-t-il péché grave à manifester à qui l'ignore le *defectus natalium* d'une personne estimée et qui occupe une haute place dans la société, si l'on prévoit que, d'une part, cette manifestation produira mauvaise

impression, peut-être mésestime, chez celui qui l'ignorait, et d'autre part, humiliation chez la personne dont on parle ?

R. — Evidemment, c'est péché, et facilement grave, vu la matière en cause : péché *contra justitiam* d'abord, et toujours, en soi, en raison du droit, injustement lésé, qu'a le prochain à la conservation de son honneur, et voilà pourquoi les moralistes étudient ce problème de la diffamation dans le traité de la *Justice* (au chap. *de Detractione)* ; — péché, de plus, ordinairement du moins, *contra caritatem*, en raison du chagrin causé à autrui sans motif justifiant, si la diffamation parvient à ses oreilles.

Tort et *chagrin* sont deux vilaines choses dont il faut s'abstenir soigneusement, sauf les cas où ils seraient indirectement occasionnés par un fait directement légitime, et qu'on aurait le plein droit de poser pour des raisons suffisantes.

Q. — Tandis que les anciens écrivains ascétiques recommandent les pénitences corporelles (cilices, disciplines, etc., etc.), d'où vient-il que les écrivains modernes sont très réservés sur ce point ?

R. — Vous avez là une impression globale un peu confuse, qui gagnerait à être précisée au contact des auteurs dont vous parlez. Les anciens ne recommandent pas tant, et les modernes ne recommandent pas si peu que vous le dites la mortification corporelle. C'est la même doctrine partout, pour tous les temps. Allez-y voir, et vous serez édifié là-dessus !

Ce qui a changé, ce sont les mœurs et les hommes : les mœurs, qui ne sont plus imprégnées d'un esprit de foi aussi pratique et profond que jadis ; les hommes, directeurs et dirigés, confesseurs et pénitents, qui, par là-même, ne sont plus aussi sensibles qu'autrefois à la note ascétique de la pénitence corporelle.

Il est un peu vrai que, en raison de ce nouvel état de choses moins chrétien, les maîtres de la vie spirituelle, dans leurs écrits comme dans leurs directions, se trouvent tout naturellement amenés à insister moins qu'on le faisait autrefois sur le chapitre en question, et, sous ce rapport, vous n'avez pas tout à fait tort d'apercevoir une différence entre les deux époques, les deux manières. Mais, nous le répétons, c'est là une simple nuance d'ordre pratique : la doctrine reste identique sur toute la ligne, pour les mêmes motifs, sur les mêmes raisons.

Q. — Titia confitetur se habere maritum impotentia laborantem et quidem impotentia matrimonium antecedente. Quamvis jam decem ab annis copulata sit matrimonio, attamen declarat se — etiam medicorum judicio — integrum virginitatis claustrum adhuc habere. Edocta se posse a judice ecclesiastico vinculi annullationem petere, fatetur tamen se hoc nolle, tum quia superadulta, tum quia virum suum diligit, tum quia timet scandala oritura cum sit celsæ conditionis.

1° Titiæ quid suadendum, cum persæpe patiatur prava desideria ? Estne inquietanda in hoc suo statu anormali, necne ?

2° In casu negativo, licitum estne ei se tactibus satisfacere in debito — modo quo potest — reddendo ?

R. — Ad I. Certe inquietanda est, si modo illicito pravis desideriis indulget : nemini enim, vel conjugato, fas est naturalia moralitatis præcepta in hac materia præterire. Quæstio autem, ardua satis, solvenda superest, de natura desideriorum in casu, deque consensu a Titia iis præstito. Multa enim, in hoc argumenti genere, conjugatis licent, quæ ceteris hominibus extra matrimonii statum prohibentur. Quia vero nihil in proposito dubio specificatur quo possit a nobis obscuritas interrogationis illuminari, nihil est quod, ultra memoratum generale solutionis principium, respondeamus. Tu videris, utpote qui solus queas de circumstantiis casus ferre judicium.

Ad II. In quantum inordinati sunt, nimirum contra vel præter rem matrimonialem positi, tactus isti videntur prohibiti, quos *status* conjugalis per se solum cohonestare non valet, nisi insuper ad ipsum conjugale opus referantur.

Attenta nihilominus conditione prædictæ uxoris, quatenus uxor est, mitius est cum ipsa, quoad dubium utrumque, agendum. Si qua enim in ejus negotio inordinatio cernitur, non ea certe ipsi inest malitia quæ solet in hoc puncto extra matrimonialem statum inveniri ; atque ideo Titia apparet de facili, si non a toto, saltem a tanto regulariter excusanda : verumtamen paulo strictius a confessario ad castitatem hortanda.

Q. — Titius, proximo die post initas nuptias, dolens advertit sponsam esse ex alieno facto gravidam. Vehementer, ut patet, de re sibi alte ignota obstupefactus, quærit quid sibi agendum, — an possit petere divortium ?

R. — Casus minime rarus, practico potius quam speculativo modo solvendus. Titius revera tale infortunium non prævidit, et si prævidisset, tale matrimonium de plano respuisset. Non tamen exinde Canonista auderet affirmare nullitatem contractus. Siquidem multi errores solent sponsorum mentibus irrepere, in casu, qui tamen non sunt nec juridice possunt haberi tanquam invalidantes. Error, de quo in præsenti agitur, proprie dici nequit error circa personam, sed tantummodo circa personæ qualitatem, haud leviter utique in personam ipsam redundantem. Error autem iste, utpote qui non ita raro accidit, non videtur a priori, per modum conditionis deductæ formaliter in pactum, validitati contractus obsistere ; aut saltem, inito processu de nullitate, vix posset quis felicem causæ exitum prævidere. Hæc speculative sint dicta. — Quod attinet ad praxim, sola videtur suadenda Titio christiana et misericors suæ conditionis acceptatio ; quæ si nimis ardua appareat, deferenda esset potius causa, canonice tractanda, ad Episcopum, quam petenda (quod absit !) civilis divortii sententia.

Q. — Quel est l'état actuel de la science médicale sur l'hystérie? Je vous avoue que, pour mon ministère, avoir des données précises là-dessus me rendrait service en certains cas.

R. — Nous allons vous donner satisfaction en résumant une étude fort intéressante du Dr Jean Ferrand, médecin de l'hôpital St-Joseph, à Paris, publiée dans les *Etudes Carmélitaines* du 15 octobre 1912, sous ce titre : *Les conceptions anciennes et nouvelles de la grande névrose, dite hystérie.*

§ 1er. — *Ce que l'hystérie n'est pas*

Il n'est pas nécessaire d'être médecin pour se rendre compte du fait de la transformation perpétuelle des maladies. Quand il s'agit d'affections microbiennes, la chose s'explique aisément, puisque les germes évoluent sur le terrain humain comme sur les milieux de culture des laboratoires. Or, ceux-ci cultivent aujourd'hui des races microbiennes de virulence différente, dont l'inoculation aux animaux produit des maladies de gravité et d'allure variable. D'autre part, en préparant les animaux destinés aux expériences, on arrive à modifier le terrain, à les rendre plus ou moins sensibles à un même microbe de virulence fixe, qui produira chez eux des effets dissemblables suivant que leur résistance a été augmentée ou diminuée.

Bien qu'il existe de grandes différences entre les maladies microbiennes et les névroses, il semble bien que celles-ci suivent l'exemple des premières et revêtent suivant les époques, les races, le lieu et le moment de leur production, une allure très diverse. Une preuve irréfutable en est donnée par la constatation du fait suivant : il y a vingt-cinq ans, les hôpitaux de Paris, en général, et les centres d'étude des maladies nerveuses, en particulier, comme la Salpêtrière, étaient remplis d'hystériques, hommes et femmes, qui présentaient chacun, une ou plusieurs fois par jour, ces grandes crises convulsives si bien étudiées alors et analysées par Charcot et ses élèves, avec cris, convulsions toniques et cloniques, grand tapage, etc. ; c'était la « grande névrose » dans tous ses effets. Ces phénomènes durèrent quelques années, et l'on ne concevait pas l'hystérie sans ces grandes crises. Aujourd'hui, *elles ont disparu presque complètement.*

Est-ce à dire que le nombre des hystériques a diminué? Certainement non : car si l'on examine systématiquement tous les malades à ce point de vue, on relève souvent des signes bien connus comme étant des tares de la névropathie. Cette névrose a toujours été très fréquente. A la fin du XVIIe siècle, Sydenham la considérait comme la plus commune de toutes les maladies chroniques. A la fin du XIXe, le professeur Pitres (de Bordeaux) est du même avis.

On peut donc résumer les faits précédents dans les propositions suivantes : — il y a autant d'hystériques qu'autrefois ; — on n'observe plus que très rarement les grandes crises convulsives au cours de l'hystérie ; — la maladie, ayant perdu quelques-uns de ses caractères cliniques les plus importants, s'est donc transformée dans une certaine mesure.

* * *

Ces propositions étant admises, la première question qui se pose à l'esprit est de connaître *la cause de ces changements* dans la clinique d'une affection qui paraissait aussi bien définie.

Pour la bien comprendre, il faut se reporter à la description de l'hystérie, surtout à l'époque que nous avons rappelée. On parlait, à ce moment, de la *contagion* de cette affection. « L'expression, dit M. Pitres, n'est pas heureuse; mais l'idée qu'elle exprime correspond à des faits réels, mal interprétés par les auteurs. » On voyait souvent alors des agglomérations de jeunes sujets, dans lesquelles un cas d'hystérie convulsive, ou autre, était le point de départ d'une série d'accidents semblables à ceux qui avaient frappé la première d'entre elles. Il ne s'agit pas ici, bien entendu, de la contagion au sens banal, c'est-à-dire de la transmission de la maladie d'un sujet à un autre par l'intermédiaire d'un contage matériel, mais de la *contagion de l'exemple.* Il suffit dans une agglomération qu'un sujet présente des accidents pour que tous les prédisposés en offrent bientôt d'analogues. L'imitation a été certainement la grande cause de propagation des épidémies névrosiques au moyen âge ; et nous devons avouer que l'étude de ces maladies et les conditions nécessitées par leur examen et leur traitement, tout en instruisant les médecins, ont puissamment contribué à augmenter le nombre des hystériques pendant une certain temps. Voici, en effet, comment les choses se sont passées : lorsqu'il y a quarante ans environ, on commença sous l'influence des travaux de la Salpêtrière à étudier systématiquement ces malades, dans un but déterminé, très louable, avec une idée préconçue, mais avec une méthode très justifiable, leur nombre s'accrut en fort peu de temps. Grâce au retentissement des travaux de Charcot et de ses élèves, le récit de ces expériences d'hypnotisme dépassait de beaucoup les limites des milieux médicaux et même des milieux scientifiques. Chacun cherchait des sujets d'étude et, dès qu'on pensait avoir trouvé un malade prédisposé, on ne tardait pas à l'éduquer pour en faire précisément un *sujet.*

Tous les hôpitaux étaient des centres dans lesquels on les cultivait, et beaucoup de salons ne laissaient à cette époque rien à désirer aux centres hospitaliers. On faisait grand bruit autour de ces expériences ; les crises d'hystérie étaient provoquées à volonté dans les amphithéâtres d'enseignement, dans les salles de malades, et dans beaucoup d'autres lieux presque publics. L'école de Nancy disputait à la Salpêtrière la suprématie dans ce genre d'études, la presse publiait dans la France entière les résultats de ces séances, et la curiosité publique en suivait les péripéties avec

passion : aussi voyait-on les sujets se multiplier. Dans les hôpitaux, il n'était alors nullement question de les isoler comme aujourd'hui ; quelques-uns, entrés avec une simple prédisposition à la maladie, devenaient par imitation, des sujets intéressants, et les crises convulsives ou les crises de sommeil hypnotique se multipliaient. Sortis de l'hôpital, de tels malades ne tardaient pas à devenir des sources de contamination : bref, toutes les conditions étaient réunies pour multiplier cette contagion de l'exemple qui fut de tout temps le meilleur mode de propagation de l'hystérie.

Telles sont les raisons du développement anormal des grandes crises convulsives observées alors. Et si l'on concevait bien la possibilité de l'existence d'une hystérie sans convulsions, il n'en est pas moins vrai que ces dernières formes étaient considérées comme rares, comme des manifestations sans intérêt et sans gravité. La suite fit bien voir que l'on était dans l'erreur, car en quelques années la transformation fut radicale. Après une période d'emballement pendant laquelle on multiplia les expériences, le dressage des sujets et les représentations tapageuses, les observateurs consciencieux s'aperçurent bientôt qu'ils faisaient fausse route. L'inutilité des éducations hystériques et des hypnoses provoquées devenait évidente. Non seulement on n'avait pu en tirer aucune conclusion sur la nature et la pathogénie de la maladie ; non seulement les théories du libre arbitre et de la responsabilité des sujets n'avaient point avancé d'un pas à la suite de ces travaux ; mais encore, au point de vue thérapeutique, on vit combien était exagérée l'espérance fondée sur la suggestion pendant l'hypnose.

Dans ces conditions, les neurologistes et les psychiâtres, un peu déçus par les résultats acquis, cessèrent d'accorder à l'hystérie autant de temps, d'importance et de faveur ; on ne présenta plus de sujets brillants dans les cours ; la presse s'abstint désormais de sa bruyante réclame ; et l'on vit, peu à peu, le nombre des crises convulsives diminuer chez les hystériques, à tel point qu'elles ont disparu aujourd'hui presque complètement. M. Babinski, après avoir beaucoup étudié la question ces dernières années et revisé sur ce point l'œuvre de son maître, Charcot, signale bien le fait ; mais il n'est pas un clinicien, ayant un service hospitalier à sa disposition, qui ne l'ait remarqué. Ce qui fut appelé la grande hystérie, c'est-à-dire l'hystérie avec crises convulsives, ne se rencontre presque plus, depuis qu'on lui a refusé la contagion de l'exemple et la publicité. Voilà le fait et les raisons qui l'expliquent.

* * *

Ces modifications cliniques seraient d'ailleurs peu de chose pour nous et il nous resterait à chercher dans la réunion des autres symptômes de la maladie les éléments de notre diagnostic ; mais ces transformations ont servi de point de départ à une conception pathogénique différente et nouvelle, — de telle sorte qu'aujourd'hui, si l'on est d'accord assez facilement pour déclarer un malade hystérique, on l'est beaucoup moins sur les causes et la pathogénie de la maladie.

Tout d'abord nous éprouvons la même difficulté quand il s'agit d'en donner une définition satisfaisante, et si Lasègue a pu dire en 1854 : « La définition de l'hystérie n'a jamais été donnée, et il est probable qu'elle ne le sera jamais... *c'est une corbeille dans laquelle on jette les papiers qu'on ne sait où classer,* » nous ne sommes guère plus avancés aujourd'hui, et la clinique même a subi, parallèlement aux conceptions étiologiques et pathogéniques de la maladie, des fluctuations successives.

On peut cependant en diviser l'histoire en trois périodes bien précises : elles pivotent autour d'un nom, celui de Charcot, qui a plus fait à lui seul pour le diagnostic de l'hystérie, que tous ceux qui l'avaient précédé. Dans la période qui lui est antérieure, on concevait la maladie différemment. Après lui, ses successeurs et ses élèves ont revisé sa théorie. Examinons ces trois périodes.

1° Quand une maladie nouvelle s'offre à l'attention d'un médecin, celui-ci en observe tout d'abord les symptômes. Après les avoir minutieusement décrits, il cherche à les interpréter en remontant à la cause de la maladie. Il n'en a pas été de même pour l'hystérie, car l'histoire de cette névrose jusqu'au XVIIIe siècle est beaucoup plus occupée par les théories pathogéniques que par la clinique elle-même. Le nom même de l'affection le prouve, si l'on veut bien remarquer l'étymologie analogue des deux mots utérus et hystérie, où le second a simplement été tiré du premier. Jusqu'en 1845, en effet, tous les efforts des médecins portent sur le point de savoir s'il existe un rapport entre les affections des organes de la femme et l'hystérie. Au début, la question ne faisait aucun doute : il s'agissait d'une maladie réservée au sexe féminin ; c'était, du moins, l'avis de Galien, accepté sans conteste jusqu'au XVIe siècle. Mais il avait dit que l'utérus ne changeait pas de situation et ne se promenait pas dans tout l'organisme comme le prétendaient ses prédécesseurs. Or en plein XVIe siècle, Fernel s'inscrit en faux contre cette doctrine, il prétend que Galien l'a induit en erreur, et que, dans plusieurs cas, il a senti cet organe remonter sous sa main jusqu'à l'estomac.

Il faut arriver à Lepois, en 1618, et surtout à Thomas Willis, en 1667, pour voir battre en brèche la théorie utérine. Ce dernier auteur rapproche l'hystérie et l'hypocondrie, leur assigne un siège commun et des processus analogues ; le siège réel de ces névroses est l'encéphale. En 1682, Sydenham reprend les idées de Willis : les hommes aussi bien que les femmes sont sujets à la maladie, qui provient du désordre des esprits animaux : ce sont eux qui se portent avec trop de violence sur tel ou tel organe, déterminant ainsi ces symptômes polymorphes qui imitent toutes les affections connues. Voilà la théorie nerveuse en face de l'an-

cienne théorie utérine, mais il ne faudrait pas croire que cette dernière fût supplantée aussitôt ; il fallut deux siècles pour la voir abandonnée au profit de la première. Ce n'est que vers 1860 que l'attention des neurologistes s'oriente principalement vers la clinique. L'observation plus rigoureuse des faits montre bientôt l'erreur dans laquelle on était tombé. Les signes de la grande névrose se révèlent chez des femmes dont l'appareil génital est parfaitement sain et qui sont physiologiquement normales. Dès cette époque, il eût été préférable d'abandonner le terme *hystérie* pour désigner la maladie, puisqu'il ne répondait plus à la pathogénie de l'affection et ne pouvait, par suite, que créer des confusions regrettables. Le rapport primitivement soutenu entre la maladie nerveuse et les troubles génitaux étant reconnu inexact, le mot qui le caractérisait aurait dû disparaître. Cependant la routine l'emporte, et l'on persiste à employer un mot devenu vide de sens, puisque l'expérience montre que l'hystérie n'est nullement l'apanage du sexe faible et qu'elle atteint souvent les hommes.

2° La deuxième période dans l'histoire de l'hystérie ne débute en réalité qu'avec Charcot. Ce fut l'œuvre du maître de la Salpêtrière et de ses élèves, d'établir la symptomatologie de la maladie : on avait, avant eux, beaucoup plus discuté des théories qu'examiné les faits. Reprenant par le début ce qui aurait dû être étudié avant eux, ils ont analysé chaque cas particulier et ont à peu près définitivement fixé la physionomie clinique de l'hystérie. S'ils ne sont pas arrivés à la définir nettement, cela tient à l'aspect protéiforme sous lequel elle se présente souvent ; néanmoins, ils nous en ont laissé des descriptions suffisamment précises pour qu'il soit possible, aujourd'hui encore, d'établir (la plupart du temps avec grande justesse) le diagnostic d'hystérie. Voyons en quoi consistait pour eux le syndrome :

Tout d'abord l'hystérie doit son cachet spécial à ce fait qu'elle n'est pas caractérisée par tel ou tel symptôme. Ceux-ci se rencontrent en grand nombre chez les hystériques, et aucun n'est pathognomonique de la maladie, car on peut les noter dans des affections tout à fait différentes. C'est l'assemblage, le groupement deux à deux ou trois à trois, de signes très dissemblables et ne paraissant pas avoir entre eux de rapport anatomique, qui permettra de faire le diagnostic de la névrose. Pour citer un exemple, l'anesthésie localisée à un segment de membre ne signifie rien par elle-même : elle peut reconnaître comme cause une lésion des centres nerveux ; il en est de même du rétrécissement du champ visuel ; mais la réunion de ces divers signes chez un même sujet ferait conclure en faveur de l'hystérie.

Ainsi comprise, la maladie se manifeste par deux ordres de signes : les uns permanents, ce sont les *stigmates,* les autres transitoires ou *accidents.* — On attache aux stigmates une grande importance. On les découvre en effet chez tous les hystériques ; ils sont plus ou moins nets, plus ou moins évidents, mais ils existent toujours. Aussi leur présence suffit à affirmer le diagnostic, leur absence à le nier, et ils se développent habituellement à l'insu du malade. Le plus important de tous est cette anesthésie, très particulière, absolument complète de tout ou partie d'un membre, et parfois de toute une moitié du corps ; elle ne correspond à aucun territoire nerveux précis, ne suit aucun nerf, se termine en manchette, en jarretière, en cercle sur le membre atteint. Elle intéresse toutes les sensibilités, tactile, douloureuse, thermique et apparaît brusquement. Elle est complète ; on peut enfoncer des épingles dans la peau du sujet sans provoquer aucune réaction de souffrance. Et cependant, fait paradoxal, si l'on examine les réflexes tendineux, on les trouve le plus souvent exagérés. L'arc réflexe n'est donc pas coupé, comme il le serait si l'anesthésie était véritablement complète. Par contre, les muqueuses sont totalement anesthésiques ; ainsi l'attouchement de la cornée ne détermine pas la fermeture des paupières ; il en est de même du voile du palais, on a beau l'exciter, la toux quinteuse ne se produit pas. On range également parmi les stigmates les zones hystérogènes de la région mammaire et de la région ovarienne dont la pression provoque une douleur vive, capable, suivant le cas, de faire apparaître une crise convulsive et de l'interrompre après son éclosion. Citons également le rétrécissement du champ visuel, inégal, souvent unilatéral, l'aboulie et l'amnésie. Toutefois ces deux signes sont plus incertains.

Quant aux accidents, ce sont des manifestations soudaines, brutales, apparaissant chez des sujets porteurs de stigmates, le plus souvent sous l'influence d'une émotion ; disparaissant parfois de même, rapidement, sans laisser de traces ; pouvant se substituer les uns aux autres et n'exerçant pas sur l'état général d'action bien notable. Pour les décrire, il faudrait passer en revue tous les appareils ; on aurait ainsi une pathologie en raccourci. C'est qu'en effet tout symptôme clinique peut être hystérique ; ce qui a permis de qualifier cette maladie de *grande simulatrice.* Au premier rang se placent les attaques convulsives, grande et petite attaque ; on savait donc très bien, dès cette époque, que l'attaque n'était pas toute l'hystérie, et qu'on pouvait être hystérique sans avoir présenté jamais de crise convulsive. Les paralysies, avec ou sans contracture, sont ensuite l'accident le plus fréquent et le plus saisissant pour le profane ; on les fait apparaître et disparaître facilement, souvent par la simple approche d'un aimant, ou simplement en frappant l'imagination du sujet. L'aphonie, le mutisme, les vomissements sont encore assez fréquents. Citons enfin des accidents considérés autrefois comme rares et qui ont disparu aujourd'hui, ou qui sont en tout cas niés dans les nouvelles conceptions : les hémorragies, la fièvre, l'anurie, etc.

Si donc la présence des stigmates suffit à consti-

tuer l'hystérie, celle des accidents est souvent la seule révélatrice de la maladie. Il en résulte que chez un sujet atteint d'un des accidents variables ci-dessus signalés, on fera toujours le diagnostic d'hystérie quand on trouvera chez lui un ou deux stigmates, fussent-ils vagues et incertains.

Telle est la conception classique de cette névrose, et quand on considère l'aspect protéiforme de la maladie, que tout signe clinique peut être simulé par l'hystérie, d'où sa nature double, on conçoit les raisons qui firent peu à peu élargir le cadre de cette névrose.

Il l'a même été à tel point qu'il menaçait d'englober la pathologie tout entière, quand une nouvelle école, ayant M. Babinski à sa tête, montra, par une série de travaux poursuivis pendant de longues années, l'excès dans lequel on était tombé, et proposa à la fois une définition et une restriction de l'hystérie. C'est l'objet de la troisième période de l'hystérie, de l'époque contemporaine, dont nous allons exposer les travaux.

3° Il était réservé aux élèves de Charcot de reviser les conceptions du maître, et, par une analyse plus minutieuse des symptômes cliniques de la maladie, d'en modifier complètement la pathogénie. Pour l'intelligence de ce qui va suivre, il faut savoir que d'après la théorie actuellement en faveur, sont seuls considérés comme phénomènes hystériques, *ceux que la suggestion peut produire et que la persuasion peut guérir.* Or une semblable conception a singulièrement rétréci le cadre de la névrose. C'est ce que nous allons démontrer.

L'idée ancienne et traditionnelle de l'hystérie avait conduit à donner à cette affection une extension beaucoup trop grande. Son domaine avait été considérablement étendu par le fait de la difficulté de certains diagnostics de maladies organiques. Aussi est-il intéressant de rechercher les causes pour lesquelles l'hystérie a failli englober la pathologie tout entière. Or, d'après M. Babinski, cette extension excessive tient à trois causes principales :

a) On a commis des *erreurs de diagnostic* en considérant comme hystériques des affections organiques. Il suffit pour le prouver d'examiner ce qui s'est passé pour l'hémiplégie. L'on a fréquemment rapporté à l'hystérie des cas d'hémiplégie organique, et les erreurs de ce genre étaient autrefois inévitables, car il n'existait aucun moyen sûr de distinguer ces deux espèces de paralysie. On admettait, en effet, que l'hémiplégie hystérique pouvait reproduire trait pour trait le tableau de l'hémiplégie organique et que les caractères extrinsèques, tels que l'âge du sujet, l'état de la musculature cardiaque, l'existence d'antécédents syphilitiques, des prétendus stigmates de l'hystérie, les circonstances dans lesquelles la paralysie avait pris naissance, étaient les seules données permettant d'établir le diagnostic. Or, c'est le contraire qui est la vérité, car les caractères intrinsèques de l'hémiplégie peuvent seuls conduire à un diagnostic précis, et M. Babinski a décrit un certain nombre de symptômes qui permettent aux cliniciens de sortir aujourd'hui de cette incertitude : tels sont le signe des orteils, l'exagération unilatérale des réflexes, le signe du peaucier, l'hypotonicité musculaire, etc.

Si maintenant l'on réfléchit tant soit peu à ce qui précède, on saisira sans peine les conséquences de ces erreurs, les autres erreurs qu'elles ont engendrées, leur portée, l'action qu'elles ont exercée sur la conception traditionnelle de l'hystérie. Nous touchons ainsi à l'un des côtés les plus intéressants de l'histoire de cette névrose. Que l'on veuille bien se reporter par la pensée à l'époque où l'on était privé des notions que tous les médecins utilisent maintenant pour reconnaître la nature d'une hémiplégie. Il y avait alors, pour les raisons indiquées plus haut, des sujets atteints d'hémiplégie organique que l'on considérait comme de simples hystériques. Voulait-on guérir de pareils malades par des pratiques d'hypnotisme, méthode que l'on employait beaucoup alors, on subissait des échecs complets, quelque persévérance que l'on eût apportée, et l'on était conduit à en conclure que les manifestations hystériques sont souvent réfractaires à la psychothérapie, ce qui est inexact. De plus, parmi ces hémiplégiques, il devait y en avoir qui présentaient, ce qui n'est pas rare dans l'hémiplégie organique, des troubles vaso-moteurs, de l'hypothermie du côté de la paralysie ; l'on était amené fatalement à en déduire que l'hystérie était en mesure de produire des phénomènes de cet ordre, et de là à conclure qu'elle peut aussi donner naissance à des érythèmes, des œdèmes, des hémorragies et même des gangrènes cutanées, il n'y a qu'un pas, et l'on n'avait pas manqué de le franchir. Cela n'est pas encore tout : si l'hystérie est capable d'engendrer de pareils troubles au niveau de la peau, pourquoi n'en produirait-elle pas aussi dans les viscères ? pourquoi n'y aurait-il pas des hémoptysies, des hématémèses (vomissements de sang), du melæna (hémorragie intestinale, d'où selles noirâtres), des hématuries, et même des hémorragies cérébrales hystériques ? On se trouvait, par exemple, en présence d'une jeune fille ayant une hémoptysie, dans la famille de laquelle il n'y avait pas d'antécédents bacillaires, dont l'état général était satisfaisant et chez qui, ce qui n'est pas rare au début de la tuberculose, on ne constatait à l'auscultation aucun signe net de lésion pulmonaire ; si cette malade avait eu des crises hystériques, si, de plus, on constatait chez elle une hémianesthésie, on était conduit presque infailliblement à attribuer l'hémoptysie à l'hystérie. La fièvre même, s'il y en avait, ne faisait pas repousser un pareil diagnostic, car il était tout naturel, après avoir admis que l'hystérie fût apte à exercer une action perturbatrice sur les centres des réflexes tendineux et sur les centres vaso-moteurs, de penser qu'elle pût aussi amener une perturbation dans les centres régulateurs de la température. Toutes ces déductions étant logiques ont été faites et acceptées par les meilleurs

esprits ; leur seul tort était d'avoir une erreur à leur point de départ, et elles sont pour ce motif entachées de nullité. — Mais, dira-t-on, comment supposer que tant de cliniciens parmi lesquels il en fut d'éminents, se soient laissés ainsi égarer ? — Quelque surprise que cela doive causer, on est pourtant obligé de s'incliner devant la réalité et de reconnaître que, dans cet ordre de faits, les meilleurs observateurs se sont trompés.

b) On trouve sans cesse la *simulation* dans l'histoire de l'hystérie. C'est là d'ailleurs une vérité qui n'est pas nouvelle et Charcot y a déjà tout particulièrement insisté. Mais si personne ne le nie, d'une manière générale, il y a beaucoup de médecins qui, dans des cas particuliers, se laissent prendre à des mensonges plus ou moins habiles et attribuent à l'hystérie des phénomènes résultant de la supercherie. Ces phénomènes doivent être divisés en plusieurs groupes, ou bien, en d'autres termes, il y a plusieurs catégories de simulateurs.

Les uns simulent les phénomènes proprement hystériques, c'est-à-dire présentent des manifestations analogues à celles que peut produire la suggestion et guérir la persuasion (ces caractères seuls marquent les syndromes hystériques) : paralysies, contractures, anesthésies. Il est impossible de distinguer objectivement ces deux ordres de faits les uns des autres, ce qui se comprend d'ailleurs aisément, car ils sont produits par le même mécanisme et leur différence réside seulement dans les états d'âme de ceux qui mettent ce mécanisme en jeu : le simulateur a conscience de la nature de ses plaintes et de ses actes, tandis que le sujet suggestionné en est inconscient ou plutôt subconscient ; c'est en quelque sorte un demi-simulateur. Aussi la question de la simulation doit-elle se poser toutes les fois qu'on se trouve en présence d'un phénomène ayant les caractères des manifestations hystériques. Elle ne peut pas toujours être résolue d'une manière rigoureuse, et il est certain qu'un grand nombre de sujets considérés comme des hystériques se sont simplement joués de leur entourage et de leur médecin. Parfois une surveillance permet de reconnaître la fraude ; elle est, par exemple, patente si l'on s'aperçoit qu'un soi-disant paraplégique (paralysie des deux membres symétriques, le plus souvent des membres inférieurs) se tient sur ses membres et marche quand il croit ne pas être observé ; mais les simulateurs sont ordinairement sur leurs gardes et ne se laissent pas prendre au piège si facilement. Toutefois, contrairement à ce que l'on pourrait supposer, ces malades (car ce sont néanmoins des malades) sont très peu accessibles à la psychothérapie ; quand un traitement persuasif bien conduit échoue au bout de quelque temps, il faut penser à la simulation et porter ses investigations de ce côté ; il y a beaucoup de chance pour que le diagnostic soit en faute, plutôt que le traitement.

D'autres simulateurs sont beaucoup plus faciles à dépister ; ils imitent des affections impossibles à reproduire par la suggestion. De ce nombre sont la fièvre et l'anurie. De tels sujets font monter le thermomètre pendant qu'on ne les surveille pas et urinent quand ils sont sûrs de ne pas être vus ; une surveillance attentive permet toujours de découvrir rapidement ces supercheries. Depuis que l'attention a été attirée sur la fièvre hystérique, elle a complètement disparu des hôpitaux de Paris.

Le troisième groupe de simulateurs attire l'attention du médecin sur des phénomènes qui ne sont pas fictifs, comme les précédents, mais bien réels. Ce sont des érythèmes, des ecchymoses, des ulcérations, des œdèmes. La fraude consiste en ce que les sujets atteints de ces troubles prétendent qu'ils se sont développés spontanément, tandis qu'ils résultent de l'application d'une substance irritante, de l'introduction sous les téguments d'un corps étranger, de la constriction d'un membre par un lien ou de quelque autre artifice. Il est bon de savoir que, outre les cas où la fraude est intéressée, il en est d'autres où elle n'a aucun motif apparent, si ce n'est probablement, de la part de ceux qui la commettent, de ces mythomanes, comme les appelle M. Dupré, un désir pathologique d'inspirer la curiosité, l'étonnement ou la commisération, bref, de se distinguer d'une manière ou d'une autre. Un très grand nombre de faits semblables ont été rapportés à l'hystérie uniquement sur la constatation des prétendus stigmates et parce qu'on ne trouvait aucune autre étiquette à leur appliquer. C'est le cas de rappeler la définition ou plutôt la spirituelle boutade de Lasègue, citée au début de cet article : « L'hystérie est une corbeille dans laquelle on jette les papiers qu'on ne sait où classer. » Maintenant qu'à ce point de vue l'esprit est en éveil, on décèle ces fraudes bien mieux que par le passé et M. le professeur Dieulafoy en a rapporté à l'Académie de médecine un cas remarquable (Cf. *Presse médicale* 1908, pages 369-372).

c) On a confondu des états nerveux qui doivent être distingués les uns des autres (en faisant rentrer dans le cadre de l'hystérie les phénomènes qui se développent sous l'influence de l'*émotion).*

On peut tout d'abord se demander si réellement l'émotion a sur la genèse des troubles hystériques l'action qu'on lui prête. S'il en était ainsi, la fréquence et la forme de ces troubles devraient être, contrairement à ce que l'on observe, à peu près constantes dans les conditions ordinaires de la vie, car l'humanité est toujours agitée par les mêmes passions, et l'émotivité humaine n'a pas dû changer. En admettant qu'elle intervienne, l'émotion joue un rôle infiniment moins important que la contagion, l'imitation dont l'influence sur les crises convulsives, en particulier, se manifeste d'une façon éclatante. Il ne paraît pas non plus démontré que leur guérison, même quand elle survient dans des circonstances propres à émouvoir, soit due directement à l'émotion que le malade a pu ressentir. Voici, par exemple, un sujet atteint de paraplégie ou d'hémiplégie rebelle à toute tentative psychothérapique, qui, apprenant que le feu est chez lui, se lève de son lit, se sauve et se rétablit

ainsi d'une manière subite. Ici l'émotion semble bien être la cause de la guérison et pourtant, après réflexion, cela est discutable. Il ne faut pas oublier, en effet, qu'on a l'habitude d'affirmer à de pareils malades qu'ils guériront, un jour ou l'autre, brusquement, sous l'influence d'une joie, d'une terreur ou de quelque autre choc moral ; il est permis de supposer que cette prédiction étant revenue au moment du sinistre à l'esprit du paralytique a exercé sur lui une action psychothérapique. Il y a encore une autre interprétation à proposer. On peut soutenir qu'un sujet atteint d'un trouble hystérique joue en quelque sorte un rôle, d'une manière inconsciente ou subconsciente, il est vrai, car autrement il ne serait qu'un vulgaire simulateur ; il a besoin d'y prêter toute son attention et c'est sans doute pour ce motif que, si par un artifice quelconque on détourne son esprit de l'idée qui l'obsède, on arrive parfois à faire disparaître transitoirement son mal. N'est-il pas logique de croire que l'imminence d'un grand danger soit particulièrement apte à produire, en pareil cas, un changement dans le cours des idées ? Le malade, cessant de penser à sa paralysie, recouvre tout naturellement l'usage de ses membres ; lorsque l'idée de l'impotence revient à son cerveau, il constate, en même temps, qu'il en a été débarrassé complètement pendant quelques instants, et il y a bien là tout ce qui est nécessaire pour lui permettre de se persuader que son état était curable.

Il ne semble donc pas prouvé que les manifestations de l'hystérie aient des liens étroits avec l'émotion. Mais en admettant même qu'il en soit ainsi, elles ne doivent pas être confondues avec d'autres phénomènes dont l'émotion est incontestablement la source directe, et que l'on peut, pour cette raison, appeler *émotifs*. Il y a, en effet, des caractères qui distinguent nettement ces deux espèces de manifestations les unes des autres : tandis que la volonté est maîtresse ou est capable de devenir maîtresse des troubles hystériques, d'en déterminer la forme, d'en doser, en quelque sorte, l'intensité et la durée, elle n'est pas en demeure de soumettre à son joug les phénomènes émotifs parmi lesquels nous mentionnerons la tachycardie, les perturbations vasomotrices, l'érythème, les sécrétions sudorales et intestinales. Ajoutons que ces derniers existent à l'état normal, et ne peuvent être considérés comme pathologiques que lorsqu'ils ont une intensité excessive.

En somme, de cet exposé un peu long mais nécessaire pour comprendre la conception actuelle de la grande névrose, il résulte que les organiques névropathes, les simulateurs et les émotifs sont à éliminer du cadre de l'hystérie où on les rangeait pour la commodité peut-être de la description : voilà qui restreint singulièrement le champ d'études de la maladie, laquelle, bien délimitée, est plus facile à étudier.

§ 2. — *Ce qu'est l'hystérie*

Les considérations qui précèdent nous ont montré tout ce que l'hystérie n'est pas. Voyons maintenant ce qu'elle est, et ce qui en reste.

Donnant tort à Lasègue, M. Babinski nous propose la définition suivante : « L'hystérie est un état psychique rendant le sujet qui s'y trouve, capable de s'auto-suggestionner. Elle se manifeste principalement par des troubles primitifs, et accessoirement par quelques troubles secondaires.

« Ce qui caractérise les troubles primitifs, c'est qu'il est possible de les reproduire par suggestion avec une exactitude rigoureuse chez certains sujets et de les faire disparaître sous l'influence exclusive de la persuasion.

« Ce qui caractérise les troubles secondaires, c'est qu'ils sont étroitement subordonnés à des troubles primitifs [1]. »

Dans le premier groupe rentrent les crises convulsives, les paralysies, les contractures, les anesthésies, les hyperesthésies, les troubles des sens, du langage, etc., ainsi que certains troubles respiratoires, digestifs, etc. L'atrophie, consécutive à la paralysie, est le type des troubles secondaires.

On peut déjà théoriquement déduire de cette définition que les phénomènes hystériques doivent avoir pour propriété de dépendre essentiellement, dans leur apparition, leur durée, leur forme, leur disparition, du milieu psychique où vivent les sujets suggestionnables, dont la prédisposition maladive est susceptible d'être mise en jeu par tel ou tel spectacle, tel ou tel propos. Les faits qui confirment cette idée abondent. En voici un exemple banal : une hystérique sujette à des attaques est admise dans une salle d'hôpital ; quelques jours après, une de ses compagnes qui, jusqu'alors, n'avait jamais présenté d'accidents semblables, est prise d'une crise identique, dans sa forme, à celles qu'elle a eues devant les yeux, puis c'est une troisième, une quatrième malade qui sont atteintes de la même manière, et il se produit ainsi parfois une véritable épidémie ; cela s'observe surtout si le chef de service ou ses élèves ont paru s'intéresser à ces phénomènes et y ont donné de l'importance, aux yeux des autres malades, par leur attitude et les paroles qu'ils ont échangées. Chez les hystériques qui sont soignées dans leur famille, la durée parfois très longue des troubles qu'elles présentent est due, dans bien des cas, à l'impression fâcheuse qu'exercent sur leur esprit la sollicitude excessive dont on les entoure et l'inquiétude que manifestent leurs proches. C'est d'ailleurs pour ces motifs que le changement de milieu, l'isolement, la persuasion, la psychothérapie sont des moyens qui, appliqués à de pareils malades, font merveille. L'influence des circonstances de nature psychique sur

[1] Pour M. Babinski, le mot *suggestion* signifie « insinuation mauvaise » et doit avoir un sens péjoratif. C'est la définition même de Littré. Par contre, le mot *persuasion* s'emploie pour désigner l'action par laquelle on cherche à faire accepter à autrui une idée qui n'est pas en désaccord avec le *bon sens*.

les manifestations hystériques explique aussi très bien qu'elles changent d'aspect, qu'elles subissent des transformations dans le temps, et c'est là une particularité déjà signalée au début de cet article. On ne voit plus de ces grandes attaques avec les quatre fameuses périodes, ces grands états hypnotiques caractérisés par la léthargie, la catalepsie et le somnambulisme. Les élèves ou les jeunes médecins qui lisent dans les ouvrages de l'époque la description de ces troubles, ont l'impression qu'il s'agit là de *paléopathologie*.

Une conséquence plus importante encore de cette définition est d'enlever toute valeur aux prétendus stigmates de l'hystérie. Evidemment, ceux-ci sont pour la plupart susceptibles d'apparaître par suggestion et de disparaître par persuasion, mais beaucoup d'autres symptômes (les paralysies notamment) possèdent les mêmes propriétés ; on ne saurait donc les considérer comme des signes pathognomoniques. De l'avis général ils ont perdu presque tout leur prestige, ils ne sont que le résultat d'une suggestion inconsciente, le plus souvent d'origine médicale. Ils apparaissent ordinairement à l'occasion d'un examen mal dirigé où, sans s'en douter, le médecin les fait éclore lui-même. Pour l'hémianesthésie en particulier, les observateurs ont apporté des faits indiscutables à l'appui de son origine médicale. « Je me souviens, dit M. Souques, alors que j'étais interne de Charcot, d'avoir vu une jeune fille de seize ans, venant de la campagne, consulter au sujet de vulgaires crises de nerfs. L'examen fait à la consultation ne décelait ni rétrécissement du champ visuel, ni perte de la sensibilité. Elle fut admise à l'hôpital, et, peu de temps après, elle présentait une hémianesthésie sensitivo-sensorielle typique, avec rétrécissement concentrique et bilatéral du champ visuel. Dans l'intervalle avaient eu lieu plusieurs examens avec recherche des stigmates. Je pense donc que les stigmates hystériques, particulièrement l'hémianesthésie, sont le résultat d'une suggestion inconsciente, le plus souvent d'origine médicale. » D'après M. Babinski, « l'anesthésie est de tous les troubles dits hystériques, celui que le médecin ou l'entourage du malade crée le plus aisément. » On commet une faute en posant aux patients des questions de ce genre : « Sentez-vous bien ? » ou encore « Sentez-vous aussi bien d'un côté que de l'autre ? » Ce mode d'interrogation suffit pour faire naître dans l'esprit du sujet l'idée d'anesthésie. En s'entourant de toutes les précautions désirables, — grâce à un procédé d'examen qu'il décrit avec soin, — le même auteur affirme qu'ayant observé personnellement une centaine de sujets présentant l'un quelconque des troubles rattachés communément à l'hystérie, mais indemnes d'examen neurologique antérieur, il n'a retrouvé chez aucun d'eux l'hémianesthésie sensitivo-sensorielle.

Par conséquent la grande névrose n'est pas caractérisée par des symptômes permanents dits *stigmates* et par des symptômes transitoires ou *accidents ;* les uns et les autres sont au même titre des signes de l'hystérie quand on peut les produire par *suggestion* et les guérir par *persuasion*. Aussi M. Babinski propose-t-il de dénommer les signes de cette névrose, troubles *pithiatiques* (πειθώ, persuader, ιατός, guérissable), c'est-à-dire guérissables par persuasion. Il serait même préférable de supprimer le terme *hystérie,* dont le sens antique prête à confusion, et de réserver à la maladie délimitée de la sorte le non de *pithiatisme*.

* * *

Un certain nombre d'objections ont été faites à cette théorie nouvelle. Tout d'abord le mot pithiatisme semble impliquer la nécessité pour toute manifestation hystérique de guérir par persuasion ; or l'expérience démontre qu'il n'en est pas toujours ainsi. Il existe en effet des sujets, manifestement hystériques, au dire de tous ceux qui les ont examinés, et dont les accidents sont définitivement rebelles à toute tentative de persuasion : ces cas ne rentrent donc pas dans la définition énoncée plus haut. De plus, le fait de guérir par persuasion implique la nécessité pour le malade de ne jamais présenter aucun trouble fonctionnel indépendant de la volonté ; en effet, pour que la suggestion d'une part, la persuasion d'autre part, soient efficaces, il est nécessaire que le trouble que l'on veut provoquer ou faire cesser, soit sous la dépendance de la volonté. En est-il toujours ainsi ? On ne saurait l'affirmer, et récemment encore Marinesco, professeur de clinique des maladies du système nerveux à Bucarest, en rapportait une observation suggestive : il s'agit d'une femme qu'il a pu suivre pendant de longs mois et qui, à côté de troubles manifestement hystériques, a présenté, à plusieurs reprises, du spasme laryngé avec contracture des cordes vocales ; or, ces muscles échappent totalement au contrôle de la volonté ; on ne peut, en effet, contracter ou relâcher suivant son désir les muscles des cordes vocales, au moins isolément ; d'où cette conclusion que les phénomènes hystériques ne sont pas tous soumis à la persuasion.

Pour répondre à cette objection, M. Babinski assure que sa définition n'implique pas la nécessité de la guérison, mais seulement sa possibilité par persuasion. S'il en est ainsi, il devient impossible de faire un diagnostic. Voici par exemple une malade réfractaire à toute espèce de pithiatisme : la considérerons-nous comme atteinte d'une affection organique tant qu'elle se refusera à guérir par persuasion, pour dire ensuite qu'il s'agissait d'une hystérique le jour où elle se décidera à guérir ? Si ce caractère est inconstant, il ne peut servir à définir la maladie.

* * *

Quelle que soit l'idée qu'on se forme de l'hystérie, que l'on admette ou non la manière de voir de M. Babinski, d'autres questions restent encore à

envisager. Pourquoi et comment apparaît-elle ? quelle place doit-elle occuper dans le cadre des maladies nerveuses ?

Pendant longtemps, elle fut considérée comme une *névrose,* c'est-à-dire comme une maladie sans représentation anatomique. On avait affaire à une affection dont le développement ne correspondait à aucune altération viscérale, ni humorale, appréciable par nos moyens d'investigation, même perfectionnés, tel que le microscope. Cette doctrine fut admise par tous les auteurs qui s'occupèrent de l'hystérie pendant la première période que nous avons décrite plus haut. A ce moment, du reste, on regardait comme névroses une quantité d'affections nerveuses, ou plutôt, à manifestations cliniques nerveuses, qui, depuis, ont été démontrées être dues à des lésions anatomiques faciles à mettre en évidence. Et l'on a vu peu à peu le cadre des névroses se restreindre à mesure que les progrès des sciences médicales permettaient de mieux connaître l'anatomie pathologique des maladies. Le nombre des névroses a donc diminué ; mais l'hystérie est restée une névrose et, en ce qui la concerne, elle doit toujours être considérée comme telle, c'est-à-dire, comme une maladie sans substratum anatomique connu.

Toutefois, il devint bientôt évident que les désordres psychiques jouaient un rôle primordial dans le développement de l'affection. Cette remarque n'avait pas échappé à Charcot qui déjà considérait l'hystérie comme une affection plus psychique que nerveuse, et il en est encore ainsi aujourd'hui. Au reste, tout dépend du point de vue auquel on se place. Si l'on ne considère que les symptômes, il est incontestable que les signes uniquement psychiques ne sont pas fréquents dans la maladie ; l'amnésie, le délire, etc., sont rares. Les signes nerveux, au contraire, les paralysies, les contractures, les troubles de la sensibilité sont d'observation courante ; d'où cette conclusion que la symptomatologie envisagée dans ses manifestations est plus nerveuse que psychique. Mais si l'on examine ces mêmes troubles au point de vue physiologique, la maladie change d'aspect ; l'élément affectif, ou même intellectuel, joue un grand rôle dans le développement des symptômes, et, regardant surtout la cause de leur apparition, on peut avec juste raison dire de l'hystérie qu'elle est une psychose. Pour ces motifs, on qualifie depuis quelques années cette maladie de *psychonévrose,* titre qu'elle partage, d'un avis, à peu près unanime, avec la neurasthénie et la psychasthénie.

* * *

Est-il possible de pousser plus loin l'analyse des symptômes et d'en rechercher le mécanisme ? Un des auteurs qui ont le mieux étudié et compris cette filiation, M. Dupré, s'exprime ainsi : « L'hystérie est constituée par l'organisation plus ou moins inconsciente et involontaire de syndromes morbides réalisés par le malade, grâce à une psychoplasticité particulière, qui assure entre le corps et l'esprit des relations exceptionnelles de synergie et de complicité. L'œuvre de mythoplastie est le produit de la collaboration de l'imagination et de l'activité automatique du système nerveux ; cette œuvre est réalisée souvent sous l'influence de l'émotion, par la suggestion, et se traduit par des troubles fonctionnels que peut guérir la persuasion. On comprend facilement par cette définition l'étroite parenté qui unit, sur le terrain commun de la mythomanie, l'hystérie et la simulation, et l'on saisit toutes les formes de passage, toutes les situations intermédiaires qui établissent entre les accidents hystériques et les accidents simulés une insensible transition. »

De tous les éléments psychologiques, le plus altéré chez l'hystérique est assurément l'imagination ; ce qui ne signifie pas l'intégrité des autres éléments, car il n'est pas impossible que la mémoire ou l'association des idées soient aussi en état déficitaire, mais la prédominance de l'altération de l'un d'entre eux. La mythomanie le prouve bien.

Le mensonge n'est-il pas, du reste, un trouble imaginatif ? L'enfant menteur raconte, en effet, une foule d'histoires inexactes pour justifier son mensonge, si bien qu'il devient souvent impossible de savoir quand il ment et quand il dit vrai ; une inexactitude en entraîne une autre, et un mensonge nécessite, pour être étayé sur une apparente vraisemblance, une série de récits qui ne sont d'ordinaire qu'un mélange de vérités et d'erreurs, mais n'existent que dans l'imagination de celui qui les invente ; il faut donc de toute nécessité, pour mentir, être un imaginatif. En effet, celui qui ne raconte que les constatations qu'il a faites dans le domaine de ses sens, n'a besoin d'aucun frais d'imagination ; la mémoire lui suffit pour exposer ce qu'il veut développer ; au contraire, dès qu'on sort du domaine de la constatation pure, on tombe nécessairement dans celui de l'imagination, et de là très facilement dans celui de l'erreur ; aussi, pour peu que l'on se complaise dans ces erreurs, on est mythomane.

Il en est ainsi des hystériques : le point de départ peut être, chez eux, sensoriel ; mais il ne tarde pas à être perdu de vue, et l'imagination fait bientôt seule les frais de leurs récits. Dans le même ordre d'idées, ne connaissons-nous pas des individus exubérants qui racontent volontiers des histoires plus ou moins fantastiques et finissent par se persuader eux-mêmes de leur réalité ? Dans la vie courante, on rencontre beaucoup de ces sujets ; leur portrait a souvent tenté les romanciers : ainsi A. Daudet nous décrit les voyages prodigieux de Tartarin de Tarascon aux Indes, qui se persuade lui-même y être allé, simplement en racontant les merveilles qui s'y passent.

Mais ce n'est pas tout, et l'on peut encore porter plus avant cette analyse. L'hystérie n'est pas seulement un trouble imaginatif quelconque ; deux caractères (très particuliers) lui donnent un cachet. En premier lieu, chez le sujet atteint, le trouble

est spécialisé dans une certaine mesure autour de l'idée de maladie. En effet, la maladie est ce que le sujet la connaît, la croit ou la voudrait être. Le trouble imaginatif le porte donc à être malade. De plus, et c'est le second caractère, l'hystérique tend à *réaliser* cette maladie dont il se croit atteint : voilà le caractère psychologique vraiment particulier à ces malades. Beaucoup de sujets ont des troubles imaginatifs qui leur font croire à la réalité d'une maladie : *seuls les hystériques la réalisent ou tendent à la réaliser*. Considérons par exemple un neurasthénique : il localise aussi une affection qui n'existe que dans son imagination ; il se plaint de son estomac et déplore que la maladie de cet organe et les douleurs qu'il y ressent lui interdisent tous les aliments qu'il préfère, paralysent son existence, etc... ; il se lamente sans cesse ; mais, en fin de compte, il n'accuse en réalité que des troubles subjectifs, impossibles à vérifier, d'ailleurs ; présente-t-il des troubles organiques (ce qui peut arriver), la cause réside en une maladie réelle et non imaginative, source elle-même de troubles psychiques exagérés.

Tout autre est l'hystérique. Il se plaint lui aussi, il accuse une maladie organique d'être la cause de tous ses malheurs, la source de ses souffrances, mais il ne se borne pas à ces doléances. Il cherche à réaliser les symptômes de cette maladie : croit-il avoir une affection stomacale, comme le neurasthénique cité plus haut, il se plaint bien de douleurs d'estomac, mais en plus il vomit ; croit-il être paralysé, il l'est réellement, et ne peut remuer ni le bras, ni la jambe qu'il suppose malade.

Il réalise les signes de la maladie, *comme il peut*, souvent à tort et à travers, et c'est même la raison pour laquelle il est souvent facile de faire le diagnostic de son affection, car il copie très imparfaitement le tableau clinique d'une maladie, se trompant, ajoutant ou imitant ce qu'il a vu ou cru remarquer chez d'autres. C'est la raison pour laquelle il reproduit si facilement la grande crise hystérique qu'il voit chez ses congénères : c'est toujours la contagion de l'exemple qui s'exerce sur lui.

Quant à dire qu'il s'agit là d'une psychose dépressive, tout ce qui précède démontre le contraire. Si on laisse aux mots leur valeur (et la psychiâtrie a ce devoir plus que toute autre partie de la science), le terme dépressif indique une répugnance à procéder à toute espèce d'acte ; dépressif doit s'opposer à actif ; or, ce qui caractérise l'hystérique c'est sa tendance à passer à l'acte, et à agir selon la maladie dont il se croit atteint : c'est donc là tout le contraire d'une psychose dépressive.

Il est plus difficile de savoir dans quelle mesure l'hystérique a conscience de cette action, de ce passage de son imagination troublée à une action réelle. On ne peut évidemment soutenir qu'il en a pleine et entière conscience, sans quoi on devrait le considérer comme un simulateur, et nous avons vu plus haut que la simulation ne doit pas être confondue avec l'hystérie. Faut-il le considérer, au contraire, comme totalement inconscient ? La chose est impossible, surtout au point de vue clinique. En effet, pour la plupart ces malades s'analysent fort bien, et il semble difficile d'admettre chez un tel sujet l'existence d'une inconscience absolue sur un point aussi limité. Nous sommes ainsi amenés à dire qu'ils sont subconscients : ce qui n'est pas très satisfaisant, pas plus pour le psychologue que pour le médecin, car cet état, un peu élastique, prête à beaucoup de critiques. Des travaux ultérieurs éclairciront peut-être ce point.

En résumé, et c'est la conclusion de cet article, l'hystérique a un trouble imaginatif, spécialisé à un état maladif, et il est porté à réaliser la maladie dont il se croit atteint. Cet état d'activité, plus ou moins consciente, paraît devoir être considéré comme la caractéristique psychologique de l'affection hystérique.

Q. — Est-il exact que le célèbre poète chansonnier Pierre Dupont ait été irréligieux ou du moins indifférent, quelque chose dans le genre du médiocre et plat Béranger ?

R. — Quelle erreur ! et quelle distance de Pierre Dupont à Béranger ! Pourtant la légende dont vous vous faites l'écho a couru le monde et le court certainement encore. On a représenté Pierre Dupont comme un adolescent païen égaré dans un Petit Séminaire, comme un « petit fauve en folie ne rêvant que courses vagabondes dans les bois peuplés de dryades. » Autant de méprises. Ni sa jeunesse, ni l'ensemble de sa vie ne furent d'un incroyant et tant s'en faut, comme on va voir.

Il était né à Lyon (23 avril 1821), avait perdu sa mère à l'âge de quatre ans et avait été confié à un prêtre, son cousin et son parrain en même temps, M. l'abbé Laurent, curé de Rochetaillée, l'un de ces délicieux villages campés sur les rives de la Saône, à quelques lieues en amont de Lyon. Le jeune Pierre avait neuf ans quand l'abbé Laurent le plaça dans l'un des Petits Séminaires les plus réputés du diocèse de Lyon, à l'Argentière.

Quelle fut sa conduite de séminariste ? Ses condisciples et les registres de la maison protestent contre la légende d'un Dupont dès lors médiocrement religieux. « Nous l'avons connu en ce temps éloigné, écrivait M. l'abbé Tisseur ; c'était un enfant dont le visage, arrondi et gracieux, semblait toujours prêt à sourire... Sous son front ont brillé jusqu'à la fin ces grands yeux simples, francs et doux, — des yeux d'enfant toujours, — qui attiraient aussitôt qu'on les avait rencontrés. Nous le voyons encore non loin de nous, devant l'autel, recueilli, pieux, évidemment sincère. Telle était la confiance qu'il inspirait à ses maîtres que, membre de la Congrégation des Saints-Anges, il en était devenu le secrétaire [1]. » Quant à ses notes, voici ce qu'en disait un Supérieur de l'Argentière : « Une seule fois la conduite de Pierre Dupont est signalée comme *laissant à désirer ;* c'était en 1833, pendant

[1] A. Tisseur, *Le Séminaire de l'Argentière*, Lyon, 1871, p. 35.

sa classe de cinquième ; la note des autres années est toujours exprimée par les mentions suivantes : *assez bien, régulière, ordinaire,* et *bien* pour les années de seconde et de rhétorique. La note de caractère est toujours identique : caractère *bon* [1]. » Tout cela a bien son importance déjà.

Reste à savoir si la vie de P. Dupont infligea un démenti à ces belles promesses.

Malgré le rêve caressé par l'abbé Laurent, Dupont ne se fit pas prêtre. Si le bon curé fut déçu, il ne chercha nullement à contrarier les goûts de son filleul, qui déjà se sentait poète et rêvait de célébrité. Mais il fallait en attendant la gloire pourvoir au nécessaire et la famille décida, les oncles de Pierre étant dans la soierie, de l'engager lui aussi dans l'industrie chère à la cité lyonnaise. On le mit chez un canut ; il s'y déplut, fut successivement clerc de notaire, employé de banque et finalement, en avril 1841, tout enfiévré des espoirs dont brûlaient les jeunes littérateurs de ce temps-là, partit pour Paris. C'était bientôt l'âge de la conscription. Lebrun, dont il fit la connaissance à Provins, s'intéressa au jeune poète, ouvrit une souscription dont le produit permit à Dupont de se racheter d'abord, ensuite de faire imprimer ses jeunes essais. Le poème des *Deux Anges* fut couronné par l'Académie et Lebrun obtint pour son protégé un poste modeste d'attaché aux travaux du *Dictionnaire*. Bientôt Dupont devenait populaire par ses chansons dont il composait lui-même paroles et musique. Devenu l'ami de Gounod, ils restèrent attachés l'un à l'autre par une étroite amitié.

Sorti d'une famille d'ouvriers, il se jeta ardemment dans le mouvement démocratique, fréquenta à Paris les milieux à idées « avancées », fut condamné, en 1851, pour une chanson politique, à la déportation, mais gracié aussitôt. Parmi toutes les agitations de sa vie mouvementée, Pierre Dupont ne perdit jamais la foi de sa jeunesse. Ainsi l'affirmèrent ceux qui l'avaient le plus intimement connu, ainsi en témoigne une note remise par la nièce du poète à M. le chanoine Leistenschneider dont nous avons déjà cité le beau travail sur *l'Argentière* [2].

De cette note il résulte que pendant sa vie à Paris, Dupont suivait les conférences de Lacordaire avec son ami Gounod et que leur enthousiasme était tel qu'ils songèrent un moment à entrer dans l'Ordre de Saint-Dominique. De cette époque date une correspondance asssez suivie entre le chansonnier et le P. Lacordaire. « Mon enfant, lui écrivait l'orateur de Notre-Dame à la date du 18 janvier 1844, continuez à prier, à faire de bonnes lectures, à pratiquer quelques pénitences... C'est le 29 que je quitterai Paris ; j'aurais été bien content de vous embrasser encore une fois avant mon départ. Si je ne le peux, Gounod le fera pour moi, à votre retour. Il vous indiquera aussi quelqu'un pour me remplacer. Adieu, mon cher ami, que Dieu soit avec vous et vous soutienne. »

Après la mort de sa femme, en 1862, le poète quitta Paris [1] et vint se fixer à Lyon, chez son frère, M. Sébastien Dupont. C'est là qu'il passa les huit années qu'il lui restait à vivre. « Il reprit alors, dit sa nièce, la pratique fervente de la religion qu'il n'avait pas oubliée, mais dont il avait négligé les marques extérieures [2]. » Tout entier à sa généreuse utopie, il fréquentait surtout les milieux populaires les plus exaltés, répondant avec une belle candeur aux reproches de son entourage qu'il suivait ainsi les préceptes et les exemples du Christ, l'ami des humbles et des travailleurs. Mais ces relations souvent médiocres ne l'empêchaient point de vivre crânement sa foi, de l'afficher presque devant ceux qu'il savait hostiles aux croyances religieuses. La note que nous analysons rapporte plusieurs faits qui ne laissent place à aucun doute. Invité un vendredi à un grand banquet populaire, il demanda à Mgr de Bonald, sans l'obtenir, la dispense de l'abstinence. Ce que voyant il exigea le maigre, et le banquet fut commandé ainsi. En 1870, quelques jours avant sa mort, il recevait la visite de Barodet et de son fils. C'était un dimanche, à l'heure des vêpres. La bénédiction vint à sonner. Il se recueillit, selon son habitude : « Je reçois la bénédiction, » dit-il simplement. Par souci d'indépendance, pour montrer qu'il ne cédait nullement à une pression domestique, il voulait se rendre seul à l'église, malgré les difficultés et la fatigue.

D'ailleurs, pendant les deux dernières années de sa vie, il disait chaque jour le chapelet avec sa sœur, récitait presque habituellement le bréviaire, qu'il commentait avec admiration, aimait à faire porter la conversation sur les sujets religieux et surtout sur la charité.

Il se confessait et communiait pour les grandes fêtes, assistait à la messe parfois même les jours de semaine, aimait à recevoir la visite du clergé de sa paroisse, lui ouvrait son âme avec une belle et simple franchise. Ses derniers moments furent admirablement édifiants.

Après sa mort, survenue le 25 juillet 1870, l'éditeur Lemerre se proposait de publier les œuvres complètes du poète lyonnais et pria son frère de lui envoyer tout ce qui restait d'inédit. M. Sébastien Dupont porta lui-même à l'éditeur des poètes romantiques un paquet considérable de pièces manuscrites que Lemerre ne connaissait pas. Il refusa d'imprimer : l'esprit en était trop religieux à son gré !

Quelques-unes de nos histoires de la littérature française sont muettes sur Pierre Dupont. C'est une injustice. M. Lanson, qui donne deux pages à

[1] A. Leistenschneider, *L'Argentière,* Lyon, 1905, p. 307. « Sa note de science ou de succès est : *très bien* pour la classe de seconde, *bien* pour la classe de rhétorique. »
[2] P. 311 et 441.

[1] Détail significatif : « Pendant son séjour à Paris, dit la note citée, il avait été affilié à la franc-maçonnerie, mais il l'avait bientôt abandonnée ; il en avait gardé une terreur qui nous étonnait et qu'alors nous croyions exagérée. »
[2] L'abbé Tisseur, dans sa brochure citée précédemment, conte comment, dans un dîner de gens de lettres qui avait eu lieu à Lyon, un vendredi, Pierre Dupont, malgré les railleries de Jules Vallès, riposta victorieusement et s'obstina à ne vouloir que du maigre.

Béranger, oublie l'auteur de tant de charmantes chansons, comme le *Chant du pain,* le *Chant des ouvriers,* le *Louis d'or,* le *Braconnier,* les *Bœufs* surtout, dont il n'est pas un Français qui ne sache quelque strophe. Plus justement M. Lintilhac, après lui avoir décerné les titres de « Théocrite lyonnais » et de « Tyrtée du peuple », proclame que cette poésie « vieillira moins que celle de Béranger [1] », dès maintenant si parfaitement désuète.

Supérieure en sincérité, en naturel, en fraîcheur délicieuse, l'œuvre de Pierre Dupont dépasse et de beaucoup l'apôtre du « Dieu des bonnes gens », par l'inspiration qui en est en somme franchement chrétienne, toujours digne d'un croyant, et assez souvent d'un sentiment de piété profond et sincère.

Q. — Est-il permis à un patron de réparer ou de faire réparer un immeuble, bien de fabrique spolié, aujourd'hui entre les mains d'un excommunié ?

R. — Oui, à titre de simple coopération matérielle, justifiée par les raisons ordinaires. Ce patron gagne ainsi sa vie, là ou ailleurs, à l'exercice de sa profession. S'il refuse son service, un autre sera appelé, qui fera le travail à sa place. Enfin, l'acte de réparer un immeuble mal acquis, ne constitue point participation au vol commis par le propriétaire.

Reste la question du scandale. Malgré tout, si c'était possible et prudent, mieux vaudrait le refus, qui constituerait alors une protestation, de bon exemple sur la société chretienne, tandis qu'elle est exposée à se laisser mal impressionner par la manière dont l'entrepreneur communique avec le délinquant dans l'objet même du délit.

Mais, si ce scandale est à considérer, il sera d'ordinaire, ou léger, en raison des circonstances, ou facile à prévenir, à faire disparaître si on n'a pu le prévenir à l'avance.

Un patron bien catholique, là où ses intérêts matériels n'auraient pas sérieusement à en souffrir, aurait certainement l'idée de s'abstenir ; et, sous réserve des précautions de langage à employer, on peut le lui conseiller, mais non pas le lui imposer, ni inquiéter sa conscience si, comme c'est le cas ordinaire, la coopération purement matérielle est très facilement excusable et admissible.

Q. — Un jeune homme parti en Océanie s'est marié à Tahïti en 1910, lui catholique, avec une protestante devant le ministre protestant sans dispense aucune. Ce jeune homme est-il validement marié ? Je serais disposé à le croire, attendu que le Concile de Trente n'a pas été promulgué dans ce pays. Suis-je dans l'erreur ?

R. — Vous êtes dans l'erreur. Le décret *Ne Temere* (2 août 1907) a modifié profondément l'ancienne législation « tridentine » à laquelle vous faites allusion. Voici, extrait du nouveau décret, le passage qui vous intéresse :

« Sont tenus à se marier devant un prêtre catholique, sous peine de nullité, tous les catholiques, même ceux qui contractent mariage avec des non catholiques, soit baptisés soit non baptisés, même après l'obtention de la dispense de religion mixte ou de disparité de culte » (art. XI, § 2).

Voyez-vous maintenant pourquoi nous vous avons demandé, avant de vous répondre, de préciser la date du mariage en question, et pourquoi il est indubitablement nul ?

Q. — Peut-on censurer la tendance à n'admettre le surnaturel que si toute explication naturelle fait défaut ?

R. — Censurer ? Critiquer, tenir pour fausse, vous voulez dire ?... Le mot « censurer » a un sens très spécial en langage ecclésiastique. Il faut le laisser à l'ordre technique des considérations auquel il appartient.

Mais non, la tendance dont vous parlez n'est pas à blâmer ; au contraire, elle est excellente, et tout ce qu'il y a de plus conforme aux bons principes de la critériologie des faits douteux quant à leur causalité, naturelle ou surnaturelle.

Nous avons eu plus d'une fois déjà, à propos de faits « prodigieux », l'occasion de rappeler cette doctrine prudente, et de conseiller cette *tendance* à nos lecteurs. Ne parlons pas des certitudes et évidences. Elles sont loin de cause ici. Mais *in dubio* une règle très simple de critique veut qu'on s'en tienne tout d'abord aux *présomptions* de causalité naturelle.

L'ordinaire d'abord ; l'extraordinaire, après, quand il aura justifié ses titres à prendre place dans la série des enchaînements de faits ordinaires, troublée par son intervention. L'ordinaire c'est le naturel ; l'extraordinaire c'est le diabolique ou le divin. On a le droit de lui demander ses papiers : qu'il les montre, après quoi on l'accueillera, pas avant. Tel est le thème, que nous pourrions développer. L'énoncé suffit pour que vous en tiriez avec nous la réponse qu'appelle votre question : un bon philosophe, un bon théologien, doit être disposé *in dubio,* en présence de faits étranges, à n'admettre le surnaturel que si toute explication naturelle fait défaut.

Q. — Un règlement municipal chez nous oblige les laitiers à fournir un lait d'une certaine qualité déterminée. De temps en temps un inspecteur examine le lait de chaque laitier, et ceux dont le lait n'est pas assez gras, paient l'amende, quand bien même ils pourraient prouver que le susdit lait est parfaitement pur et qu'il n'y ont pas mis une seule goutte d'eau. A leurs protestations on répond de soigner mieux leurs vaches ou de s'en défaire pour en avoir d'autres de meilleure qualité.

Ceci posé, un laitier dont les vaches donnent un lait très gras, peut-il y ajouter une quantité d'eau telle que ce lait ainsi dilué reste néanmoins supérieur à ce qu'exige le règlement municipal ?

R. — La question comporte deux réponses, l'une civile et administrative, l'autre morale et de conscience, suivant que l'on considère la fraude dans ses rapports avec le règlement municipal ou avec la vertu de justice.

[1] *Littérature française,* t. II, p. 339.

1° *Réponse civile.* — Point d'inconvénient, évidemment, au point de vue des responsabilités civiles, dans la pratique indiquée, puisque le règlement municipal vise avant tout la richesse alimentaire du lait, et non son hydratation par addition artificielle d'eau supplémentaire, à telle enseigne que, si le lait descend au-dessous du degré fixé, quoique parfaitement pur et sans eau, il est refusé. Donc, *licet ;* aucun embarras sur ce premier point.

2° *Réponse morale.* — Nous sommes ici sur un terrain différent. Il s'agit du contrat passé entre le laitier et son client. Or, sans se préoccuper autrement des règlements municipaux, le client veut du lait sans eau, et, contrairement à la municipalité, il ne se plaindra pas d'un lait un peu maigre, mais pur, tandis qu'il refuserait un lait plus gras mais sophistiqué, et cela d'autant plus qu'on est généralement fondé à suspecter la propreté de l'eau ajoutée. Au point de vue justice, dans cette hypothèse, votre laitier serait donc dans son tort ; à moins toutefois que les acheteurs, chez vous, soient assez instruits des choses de la chimie alimentaire pour accepter, comme condition prédominante du contrat, la pensée et le règlement de la municipalité.

Q. — Une personne consacre une partie de son après-midi, un dimanche, à « monter » des vues de projections. Le travail consiste surtout à couper, mouiller et coller des bandes de papier gommé. Fait-elle œuvre servile ?

R. — Ce genre de travail, s'il n'est pas besogne professionnelle de métier normalement lucratif, n'est pas œuvre servile. On peut donc le considérer comme permis le dimanche.

Q. — Laure a épousé civilement, il y a une trentaine d'années, un protestant. A cette époque elle était complètement indifférente au point de vue religieux, et les démarches à faire pour obtenir la dispense de disparité de culte avaient paru à elle et à son fiancé une raison suffisante pour se passer de la bénédiction de l'Eglise.

Laure est revenue aujourd'hui à de meilleurs sentiments. Elle voudrait faire régulariser sa situation. Par respect humain et par entêtement le mari *civil* refuse de s'y prêter. Laure est depuis douze ans infirme. Elle peut à peine se lever et est privée de tous moyens d'existence si elle quitte la vie commune. Depuis douze ans, tout rapport conjugal est matériellement impossible entre les deux époux. Le concubinage existe-t-il encore ? Un prêtre peut-il accorder à Laure l'absolution et la fréquentation des sacrements sans exiger la séparation ? En cas de mort, car l'infirmité de Laure va s'aggravant, un enterrement religieux peut-il avoir lieu ?

Le curé de la paroisse est d'avis qu'on ne peut absoudre Laure que moyennant la promesse d'une séparation, impossible de fait, et que la sépulture ecclésiastique doit être refusée. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Le curé a raison. Le fait scandaleux du concubinage social n'est pas douteux, tant par vitesse acquise d'un passé toujours irrégulier, que par incorrection d'état même actuelle, qui ne pourrait disparaître que par le mariage religieux ou la séparation. Peu importe l'opinion privée, plus ou moins secrète, qu'on peut avoir sur l'impossibilité matérielle des relations conjugales : le contact est là toujours avec la vie commune, dans des conditions qui sont, au for externe tout au moins, un outrage à la loi de l'Eglise.

Mais êtes-vous bien sûr que ces gens-là ne sont pas validement mariés, même au point de vue canonique ? C'est une recherche à faire, dont le résultat pourrait singulièrement modifier les conditions du problème. Il y a trente ans, les mariages mixtes étaient encore régis par la loi de *clandestinité*, en principe, mais seulement dans les pays où le Concile de Trente (décret *Tametsi)* avait été publié, de sorte que le défaut de cette publication, ou encore le bénéfice de la Déclaration Bénédictine pouvait rendre valide un mariage mixte purement civil. Les termes de la question posée ne nous permettent pas de savoir ce qu'il en est au juste dans le cas dont il s'agit ici. Reste donc notre conclusion ci-dessus, dans l'hypothèse d'un contrat qui ne serait que pur concubinage aux yeux de l'Eglise.

Q. — Entre la décision de Rome portant acte de la scission du diocèse de Cambrai (Cambrai et Lille) et la nomination de l'évêque de Lille, l'auxiliaire de Cambrai fut placé par Rome comme « Administrateur Apostolique » du nouveau diocèse.

1° Qu'est-ce qu'un Administrateur Apostolique ? Ses pouvoirs ? Sa situation vis-à-vis de Rome et de ses administrés ?

2° L'expression « Ordinaire provisoire » qu'a employée la *Semaine Religieuse* en parlant de « l'Administrateur Apostolique » *in genere* n'inclut-elle pas contradiction dans les termes ?

R. — Le terme employé par la *Semaine Religieuse* est exact au fond, quoique canoniquement nouveau. L'Administrateur Apostolique est, en somme, un véritable « Ordinaire, » constitué comme tel par la volonté du Saint-Siège, au lieu de l'être par la collation d'un titre stable et définitif : aussi peut-on dire, sans contradiction, que sa juridiction, tout en étant ordinaire, reste cependant provisoire, c'est-à-dire subordonnée à la limite de temps qu'il peut plaire au Pape de déterminer.

Autrefois le cas de l'Administrateur Apostolique épiscopal ne se vérifiait guère que dans deux circonstances : 1° lorsque le titulaire du siège subissait une absence prolongée, sans intervention légale du Chapitre pour l'élection d'un vicaire capitulaire ; 2° lorsqu'un siège épiscopal était conféré à un sujet de haut rang, trop jeune encore pour recevoir la consécration. Aujourd'hui le Saint-Siège nomme couramment Administrateur Apostolique de son ancien diocèse, pour le temps de la vacance, l'évêque transféré à un autre siège. L'exemple de Lille, pour si peu qu'il ait duré, montre encore la préoccupation qu'on a à Rome de simplifier la constitution et l'exercice des pouvoirs diocésains, dans les cas où, en dehors de la vacance *per mortem*, l'intervention capitulaire pourrait donner lieu à des doutes ou à des difficultés.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Le miracle et ses suppléances, par le R. P. A. de Poulpiquet, O. P. — Un vol. in-16 de 321 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Revue des Sciences philosophiques et théologiques. — Trimestrielle ; abonnement annuel pour la France et la Belgique : 12 f. — Paris, Gabalda.

I. — Dans ce volume, le R. P. de P. se propose d'étudier divers aspects du miracle qui, dans les manuels, « ne sont peut-être pas développés avec toute l'ampleur qu'ils méritent ». Cinq de ces points de vue font l'objet d'autant de chapitres.

« *Les suppléances surnaturelles de la crédibilité* », tel est le titre du 1er. La grâce, dit l'auteur, nous aide à parvenir au jugement de crédibilité en nous faisant saisir concrètement et sans efforts l'aspect décisif des preuves. La science apologétique reprend ces preuves, et s'ingénie, au prix d'un rude labeur, à les mettre en forme et à les synthétiser, sans toutefois rien ajouter de nouveau à leur valeur probante intrinsèque. L'influence subjective de la grâce aide à expliquer l'efficacité des critères internes, et dispose l'esprit des enfants et des simples à percevoir avec certitude la force démonstrative concrète des arguments qu'on leur présente pour leur prouver le fait de la Révélation.

Dans le 2e chapitre : « *Déterminisme, contingentisme, miracle* », on établit solidement le caractère de fixité des lois de la nature, et l'on montre que, malgré ce déterminisme et même à cause de lui, la complexité des lois naturelles laisse place à la contingence de tel de leurs effets. Ainsi se trouvent constitué le *milieu* du miracle et résolues les principales difficultés que l'on élève contre sa possibilité.

Le 3e chapitre met en relief « *l'aspect social du miracle.* »

Le 4e, sous ce titre : « *La finalité religieuse du miracle,* » établit que le miracle, pour amener effectivement à la foi, suppose chez celui qui l'étudie ou l'examine, certaines dispositions d'ordre moral et religieux.

Enfin dans le 5e chapitre « *le miracle et l'ordre surnaturel* » sont définis et comparés.

Voilà pour le contenu du livre. Quant à la méthode, elle est la même que celle du précédent ouvrage du R. P. : *L'objet intégral de l'Apologétique.* L'auteur n'épuise pas les questions qu'il aborde ; il en choisit seulement quelques points de vue, « quelques-uns des aspects les plus pratiques » (p. 10) et les plus actuels, et les approfondit sérieusement. Son principal guide est S. Thomas, cité presque à chaque page, et ce qui vaut mieux encore, possédé et mis en œuvre. Le chap. II notamment qui établit si puissamment la fixité des lois de la nature et la contingence de beaucoup de leurs effets, et démontre ainsi la possibilité du miracle, s'appuie constamment sur les vues du Docteur Angélique. Le R. P. se montre également fidèle aux doctrines de l'Ecole thomiste, et tout spécialement à celles du P. Gardeil, — un peu étroitement même, à notre avis. C'est ainsi qu'au ch. Ier, p. 90, parlant de l'opposition qui semble exister entre l'usage que font des motifs de crédibilité les convertis, et la théorie qu'en propose l'apologétique de l'Eglise, il écrit : « La solution du problème tient tout entière dans l'analyse des suppléances surnaturelles de la crédibilité, selon l'heureuse expression du P. Gardeil qui est en passe de devenir classique. La chose, sinon le mot, a été de tout temps admise par les théologiens. » Et le R. P. part de là pour développer sa propre théorie dans le prolongement de celle du P. Gardeil. C'est aller un peu vite. En réalité, la théorie des suppléances surnaturelles de la crédibilité telle que l'a présentée le P. Gardeil est fortement discutée, et, à notre humble avis, discutable ; il est vrai que depuis longtemps les théologiens ont connu les *faits* auxquels le P. Gardeil se réfère, mais il faut aussi reconnaître qu'ils en ont donné des *interprétations* différentes. Ces réserves faites sur un point de systématisation ne nous empêchent pas d'admirer, dans ce même chap. Ier, des analyses pénétrantes et neuves sur l'autorité des parents à l'égard de l'éducation et de l'instruction religieuse des enfants, et surtout sur la valeur probante, en faveur de la religion chrétienne, de certains motifs d'ordre affectif. L'auteur est tout particulièrement heureux quand il s'attache à montrer l'importance et le rôle des dispositions morales dans l'homme qui s'achemine à la pleine vérité religieuse : à ce point de vue, le chapitre IV est excellent : il y a là des pages qui font du bien à l'âme du croyant, et qui seraient sans doute décisives pour bon nombre des incrédules que la grâce travaille.

La pensée se développe bien à l'aise dans le style un peu ample, relevé çà et là par quelque citation d'auteur moderne, ou quelque exemple familier souvent emprunté à S. Thomas. C'est un fleuve qui coule sans hâte dans une large vallée, où il ne dédaigne pas (notamment au chap. Ier) de dessiner quelques méandres ; mais malgré tout la pensée suit son cours, cohérente avec elle-même et sûre de sa direction.

En somme, ce livre de science profonde, dont la lecture s'impose aux apologistes, est en même temps un livre pratique, utile à quiconque veut s'affermir dans la foi ou travaille à y amener les autres. Nous augurons bien de son succès.

II. — Le R. P. de Poulpiquet signe les *Bulletins d'Apologétique* de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques.* Plusieurs fois déjà nous avons cité cette excellente publication, et nous saisissons volontiers l'occasion d'en dire un mot à nos lecteurs. Avec son n° d'octobre 1913 elle vient d'achever sa septième année. Dirigée par les Dominicains français réfugiés à Kain (Belgique), elle a surtout pour rédacteurs des Frères Prêcheurs, mais s'ouvre aussi à d'autres collaborations.

Ce n'est point une revue de vulgarisation : elle suppose même chez son lecteur un minimum assez élevé de connaissances théologiques et surtout philosophiques. Car, dans l'ensemble, c'est aux questions de philosophie, ou du moins de philosophie religieuse qu'est accordée la plus large place ; les autres sciences théologiques : théologie spéculative, Ecriture Sainte, histoire ecclésiastique, histoire des dogmes, etc., sans être négligées, occupent cependant une place plus restreinte.

Chaque n° comprend : 1° des *articles* de fond ; 2° parfois quelques *notes* plus brèves ; 3° des Bulletins de philosophie, d'apologétique, de théologie spéculative, de Science des Religions, de théologie biblique, d'histoire des Institutions ecclésiastiques, d'histoire des doctrines chrétiennes, etc. ; 4° une *Chronique* des principaux événements du monde scientifique (publications nouvelles, nominations, décès, etc.) survenus dans les différents pays d'Europe et aux Etats-Unis ; 5° une *recension des Revues* françaises, allemandes, anglaises, italiennes, espagnoles, etc., où « les articles ayant un rapport plus direct avec la Revue » sont résumés. Enfin 6° un *Supplément* de quelques pages annonce les plus récents ouvrages, en accompagnant quelques-uns d'entre eux d'une courte recension.

Les articles de fond et les notes sont généralement d'une haute tenue scientifique. Mais ce qui est surtout apprécié des lecteurs de cette *Revue*, ce sont les Bulletins. Les ouvrages contemporains y sont étudiés avec un soin minutieux et un souci constant de rendre fidèlement la pensée de l'auteur qu'on interprète. Ces résumés objectifs de volumes, de brochures ou d'articles, excellent à mettre en relief le point de vue particulier auquel s'est placé chaque auteur, le fait nouveau, la formule nouvelle qu'il a su découvrir ; çà et là, au bon

endroit, l'auteur du Bulletin épingle une brève critique, une réserve motivée, une question embarrassante, un mot de louange. Ces remarques dénotent une érudition approfondie, un sens catholique avisé, beaucoup de loyauté intellectuelle, une assimilation parfaite des doctrines de S. Thomas, et une fidélité avouée aux théories spécifiques des théologiens thomistes.

Se réclamant de doctrines bien déterminées et de méthodes strictement scientifiques, cette *Revue* peut, on le conçoit, aller à l'encontre de certaines préférences systématiques ou méthodiques, parfaitement légitimes d'ailleurs, et s'attendre de ce chef à passer un jour ou l'autre par le feu de quelque docte discussion technique. D'autre part, les recherches scientifiques exposent ceux qui s'y adonnent à une moyenne d'essais infructueux qui constituent le risque de toute exploration. Jusqu'ici, à prendre les choses dans leur ensemble, la *Revue* a su éviter ces écueils ; elle a réussi à conquérir et à garder un rang très honorable dans les publications diverses qui depuis quelques années ont relevé considérablement en France le niveau scientifique des études théologiques, et qui ont lutté le plus efficacement contre le modernisme, non point par une polémique superficielle et déclamatoire, mais en sapant par la base les théories philosophiques et les méthodes historiques de l'adversaire, et en fournissant aux lecteurs une solide nourriture scientifique qui tend à rendre désormais inutile pour beaucoup d'entre eux le recours, si dangereux, et jadis presque indispensable, aux travaux protestants d'outre-Manche ou d'outre-Rhin.

Donc, à ceux de nos confrères qui veulent ou doivent se tenir d'une manière bien précise au courant du mouvement philosophique contemporain dans l'Eglise et hors de l'Eglise, ainsi que des questions théologiques actuelles, nous recommandons la lecture de cette *Revue*. Nous la signalerons aussi comme l'une des meilleures que l'on puisse conseiller aux hommes cultivés qui, familiarisés par leur formation philosophique avec les méthodes et les doctrines de l'Université, et ignorants de la philosophie scolastique, se demandent quelle réponse la vieille philosophie d'Aristote et de S. Thomas peut bien faire aux questions que se pose l'esprit moderne : en lisant la *Revue,* ils seront, je n'en doute pas, surpris et charmés de constater que cette réponse existe, et qu'elle est bonne.

Andegaviana, par M. Uzureau, directeur de l'*Anjou historique.* — *XIII*e *série.* — In-8 raisin de 464 p. — Paris, Picard.

Le Prisonnier de la Vendée, par le même. — In-8 de 82 p. — Paris, Sueur-Charruey.

Les Aveux d'un Terroriste, par Ernest Daudet. — In-12 de 287 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

I. — M. Uzureau continue à recueillir, dans ces *Andegaviana,* la fleur des documents et histoires du temps passé qu'il a exhumés avec tant de diligence et de flair dans le périodique dont il est le directeur. Nous avons été heureux de signaler déjà, au fur et à mesure qu'ils ont paru dans l'*Anjou historique,* nombre des chapitres qui composent cette XIIIe Série : on aimera à les relire en volume.

C'est la Révolution, ce sont les scènes d'histoire révolutionnaire qui, comme toujours, ont fourni à M. Uzureau la plus abondante part de sa documentation. Mais il y en a par ailleurs pour tous les siècles ; tous les siècles du passé angevin revivent ici sous nos yeux, s'évoquent en quelque scène pittoresque ou grandiose. Nul ne relira, par exemple, sans émotion, cette description du « Sacre » d'Angers, ou procession de la Fête-Dieu, « la plus ancienne et la plus solennelle de toutes celles qui se font dans les autres villes du royaume et même de l'Europe » (lisons-nous dans un Mémoire rédigé en 1741), instituée dès la fin du XIIe siècle (donc un siècle avant l'institution de la Fête-Dieu par Urbain IV) « pour faire amende honorable au plus auguste de nos mystères et réparer les injures que Bérenger, archidiacre d'Angers, avait faites au Saint-Sacrement par son hérésie » ; procession qui commençait à six heures du matin pour ne se terminer souvent qu'à cinq heures du soir ; procession qui n'était pas « une cérémonie ecclésiastique mais mixte », c'est-à-dire « procession de tous les habitants » en exécution d'un vœu solennel fait au XIIe siècle :

« C'est pourquoi tous y marchent en posture de pénitent, une torche à la main, et tous les artisans sont obligés d'y assister à peine de dix livres d'amende contre chacun des contrevenants, ainsi qu'il leur est enjoint tous les ans le mardi qui précède la fête par sentence de la sénéchaussée, sur la réquisition du procureur du Roi. En exécution de cette sentence, le lieutenant général, avec le procureur du roi de police, fait le jour de la Fête-Dieu, à six heures du matin, l'appel de tous les artisans, et il réitère cet appel à midi pour le retour... Ces heures fixées de tout temps ne peuvent être changées par M. l'Evêque, qui n'a aucune autorité coactive sur les laïques. Cette autorité appartient aux magistrats, qui ont droit de l'exercer au nom du roi... » (Mémoire présenté en 1741 par les députés des Compagnies, corps et communautés d'Angers, à l'encontre des changements proposés par l'Evêque, Mgr de Vaugirauld : l'évêque alléguait ne pouvoir attendre jusqu'à trois et quatre heures du soir pour célébrer la grand' messe au retour de la procession : on lui répond que le remède à cela est facile, qu'il n'a qu'à charger un prêtre de célébrer à sa place : « Il n'y a pas une dignité ou un chanoine dans sa cathédrale qui refuse une commission si honorable »...)

Ces « civils » du XVIIIe siècle étaient très forts en liturgie et possédaient leur *Cæremoniale Episcoporum.* On n'en dira pas autant de leurs petits-fils d'aujourd'hui : témoin le compte rendu que fit le *Petit Courrier,* journal républicain d'Angers, du sacre de Mgr Mathieu à Angers le 20 mars 1893 et que M. Uzureau nous transcrit. Il est ineffable, ce *Petit Courrier !* — « Il ne nous appartient pas, dit-il, d'entrer dans tous les détails de cette cérémonie religieuse et surtout liturgique » : voilà un *surtout* qui vaut son pesant d'or ! Plus loin : « C'est *entre la préface et l'offertoire* que le sacre a eu lieu ». Etc. Tout cela, pas bien méchant. Notre chroniqueur « liturgique » improvisé termine en s'extasiant sur le nombre « incalculable » d'enfants que Mgr Mathieu a bénis : « Ça a dû lui faire la main. »

On ne s'ennuie pas à lire les *Andegaviana* de M. Uzureau. Et l'on s'y édifie souvent.

II. — Son *Prisonnier de la Vendée,* c'est ce Joseph Clemanceau dont il a publié déjà l'*Histoire de la guerre de la Vendée (Ami* 1909, p. 874).

Ce Clemanceau (né 1763) était en 1793 juge élu au tribunal du district de Beaupréau en Anjou. Il avait embrassé, avec toute sa famille, la cause révolutionnaire et ne cesse, dans ses *Mémoires,* de maudire l'insurrection vendéenne qui a brisé sa carrière de magistrat et causé sa ruine. Dès le début de l'insurrection en effet (nuit du 12 au 13 mars 1793), les Vendéens l'ont saisi dans sa maison de Beaupréau ; et il va rester leur prisonnier sept mois durant, dans une bonne demi-douzaine de séjours différents (Beaupréau, Tiffauges, Cholet, etc.), sans beaucoup de rigueur au surplus : à Mortagne-sur-Sèvre notamment, on lui laisse toute liberté de faire des visites en ville : il est prisonnier sur parole (c'était un régime de prison qui, on le voit, n'avait rien de « révolutionnaire »), et il a pu maintes fois constater que ces royalistes maudits n'étaient point si féroces et n'ont pas dédaigné de lui rendre bien de menus ou grands services.

C'est lui-même qui plus tard a noté tout cela et consigné minutieusement les moindres péripéties de sa captivité. C'est ce manuscrit, resté jusqu'aujourd'hui inédit, que M. Uzureau vient de publier dans *Revue de*

Lille et de tirer ensuite à part. Il y a là, nous dit un bon juge, le juge le plus autorisé en l'espèce, M. Lenôtre (*Temps* du 17 sept. 1913), il y a là « un document extrêmement précieux, parce qu'il est, je crois bien, sans similaires : le récit des mésaventures d'un *bleu* retenu captif au camp vendéen. »

Parmi d'autres tirages à part de M. Uzureau, signalons : une monographie de *l'Ancienne Université d'Angers* (inaugurée au XIIIe siècle, complétée en 1432 par Eugène IV, supprimée par le fameux décret de la Législative qui portait extinction de toutes les Universités, 5 avril 1792) ; — monographie du *Premier Abbé de la Trappe de Bellefontaine* († 1830 : ancienne abbaye bénédictine, rendue aux Trappistes en 1818) ; — *La Cour d'Appel et l'Hôtel de Ville d'Angers (1800-1885)* ; — *Les Fédéralistes angevins* (en 1793) ; — *M. Bernier vicaire général d'Angers* (1795-1859) ; — notes sur la *Suppression de la Gabelle en Anjou* (1789) ;

Surtout, *Une Nomination ecclésiastique sous le gouvernement de Juillet*, ou comment le futur cardinal Régnier (mort archevêque de Cambrai en 1881) fut successivement nommé chanoine titulaire d'Angers en 1831 et vicaire général en 1832 et agréé à ce double titre par le Ministère des Cultes, malgré une opposition désespérée du préfet de Maine-et-Loire : il y a là, entre préfet et ministre, un échange de lettres qui sont infiniment curieuses et piquantes : le préfet finalement se rend compte qu'il ne peut « guère voir au-delà de son horizon » ; qu'il n'est pas « dans une assez haute position pour bien juger » ; que « la localité le domine peut-être ». Et méritons toujours tous le témoignage que ce préfet grinchu se voit obligé de rendre au clergé angevin : c'est à savoir que « la flexibilité, la dextérité, la persistance, la volonté des prêtres pour arriver à leur fin sont admirables. »

III. — *Les Aveux d'un Terroriste*... M. E. Daudet écrit en sous-titre : *Roman*. Roman, en ce sens que le journal intime qui est mis ici sous la plume du conventionnel Bénodet n'a point été écrit par Bénodet lui-même, mais par M. E. Daudet. Mais la matière de ce roman est rigoureusement historique : la forme seule est de M. Daudet. Tous les détails évoqués ici sont pris de cette histoire révolutionnaire que M. Daudet n'a cessé d'étudier pendant sa longue vie (il est né en 1837). L'ex-conventionnel, ancien délégué du Comité de Salut Public à Toulon où il fut féroce, est censé donc avoir tenu journal de ses impressions à partir de juillet 1830, anniversaire de sa soixante-dixième année. Il est encore en exil à la date où il commence à libérer sa conscience en couchant sur le papier ses « aveux » et l'expression de ses remords. La révolution de Juillet lui rouvre les portes de la France. Il y rentre ; et ne songeant plus qu'à faire oublier ses crimes par une conduite exemplaire, il change de nom, devient un paroissien modèle, l'ami intime de son curé. Si bien que le frère du prêtre est au moment d'épouser sa petite-fille, quand Bénodet, bourrelé de remords, révèle le secret de sa vie : le mariage est désormais impossible, le jeune homme ne peut épouser la petite-fille du meurtrier de ses parents. Le Conventionnel va terminer au couvent sa repentante vie.

Tel est le canevas de ce livre. Mais là-dessus, ou plutôt là-dessous, M. Daudet a répandu une psychologie d'une admirable précision et profondeur. Il y a ici une mise en scène du remords, des appels de la conscience, qui certainement ira au cœur des lecteurs même les plus superficiels et ne manquera pas d'y éveiller des émotions salutaires. — Ces pages ont paru d'abord dans le *Correspondant ;* elles y ont obtenu le plus vif succès, et nous souhaitons que, réunies en volume, elles le retrouvent partout.

Bibliothèque de l'art décoratif. **L'ameublement français sous la Renaissance,** par Fr. Funck-Brentano. — In-4° de 112 p., 6 planches en couleurs, 46 gravures en noir, relié 7 f. 50. — Edition des *Arts graphiques*, rue Diderot, Paris-Vincennes.

Bibliothèque française. **Racine,** par Ch. Le Goffic. 2 vol. in-12 de 301 et 326 p., 3 f. — **André Chénier,** par Firmin Roz. In-12 de 344 p., 1 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Un jour que M. Delaborde comparait deux boiseries sculptées, l'une française, l'autre italienne :

— « Elles ressemblent, disait-il, aux langues des deux pays. L'italien n'a que des syllabes sonores ; le français est tempéré, adouci par son adorable *e* muet : voyez comme cette sculpture est française : elle est toute remplie d'*e* muets. »

Voilà une caractéristique aussi fine que juste du goût français, non pas seulement en sculpture ou en peinture, mais partout, dans tous les arts : le goût français a des *e* muets ; il sait adoucir, il sait affiner, il sait atténuer, il sait être discret, il sait s'effacer. Il y a, dans ce goût du doux *e* muet, toute une philosophie du tempérament français.

Voilà ce que l'on aimera à constater une fois de plus dans la nouvelle œuvre de M. Fr. Funck-Brentano. Notre art de la Renaissance nous est venu d'Italie ; c'est Charles VIII qui en 1494 a ramené directement de Naples menuisiers, maçons, peintres, sculpteurs, voire un jardinier : mais tout cet art italien, dont nos preux s'étaient éblouis, a pris, en s'acclimatant chez nous, la discrétion de nos teintes françaises.

Le volume de M. F.-Br. est un chef-d'œuvre de goût et d'érudition artistique, — d'une érudition charmante, aisée, avenante, pittoresque et chaude comme tout ce qui nous arrive du sympathique auteur. Et voici que l'on peut presque dire que c'est aussi (sans qu'il y ait songé certes) une œuvre d'actualité : car sa publication se trouve coïncider avec cette renaissance des arts décoratifs que de tous côtés l'on signale en France. Grâce à Dieu, nous nous affranchissons de plus en plus, en cette aube du XXe siècle, de tout le tarabiscotage morbide et ridicule qu'on a cru nous imposer il y a tantôt un quart de siècle sous le nom de modern-style : rien n'était plus anti-français, rien n'était plus criard, plus heurté, plus outré, rien n'était moins « *e* muet. » C'était à qui enverrait le plus effrontément promener toute règle : — « Nous portions à son comble, écrit M. Maurice Denis (qui fut un fameux individualiste en ces années 1890 et qui, comme plus d'un autre, a trouvé son chemin de Damas, non pas seulement en peinture mais aussi au sens chrétien du mot : cf. les pages délicates que lui a consacrées M. Abel Fabre dans *Mois littéraire et pittoresque* de juin 1913), nous portions à son comble le mépris des conventions, sans autre parti pris que celui de nier : le droit de tout faire ne connaissait nulle restriction. » Et l'on ne voit pas que cette licence se soit révélée très propre à l'éclosion d'œuvres fortes... On verra, au contraire, à travers les pages et l'illustration du livre de M. F.-Brentano, quelle fécondité géniale le sens de l'ordre, de la mesure, du goût assurait aux artistes de notre XVIe siècle et comment le moindre bahut et la plus vulgaire chaise de ces gens-là reste, selon le mot du poète anglais, « une source de joie à jamais, » non moins qu'une leçon d'esthétique.

II. — Dans cette *Bibliothèque française* dont il n'est pas un de nos lecteurs qui ne connaisse déjà quelque volume (tout au moins le *S. Vincent de Paul* de M. Calvet), deux nouveaux auteurs : *Racine* et *André Chénier :* Racine, avec une anthologie non pas seulement de son œuvre dramatique, mais de son œuvre lyrique (hymnes et odes ; *la Nymphe de la Seine ;* idylle de la paix ; cantiques spirituels ; etc.), de son œuvre historique (l'historiographie du roi ; relation du siège de Namur ; l'*Abrégé de l'Histoire de Port-Royal ;* etc.), surtout de sa correspondance (lettres à ses amis, lettres polémiqnes), le tout encadré et s'éclairant d'une délicieuse étude biographique sur le poète ; — A. Chénier, anthologie de ses morceaux les plus nobles, les plus généreux, les plus hautains (ses satires ; ses écrits